مشكلة الأفكار
في العالم الإسلامي

الطبعة الأولى
1445 هـ / 2024 م

اسم الكتـــاب: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي
المـــؤلـــف: مالك بن نبي
موضوع الكتاب: فكر
عدد الصفحات: 160 صفحة
عدد المـــلازم: 10 ملازم
مقاس الكتـاب: 20*14
عدد الطبعـات: الطبعة الأولى
الترقيم الدولي: 978-9921-815-375

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع، والتصوير، والنقل، والترجمة، والتسجيل المرئي والمسموع والحاسوبي، وغيرها من الحقوق إلا بإذن خطي من الدار.

دار البشير للثقافة والعلوم
elbasheer.marketing@gmail.com
elbasheernashr@gmail.com
01152806533 - 01012355714

مشكلة الأفكار
في العالم الإسلامي

مالك بن نبي

دار البشير

بسم الله الرحمن الرحيم

مالـك بن نبي مُفكِّر إسْـلَامِي معـاصر (1905 – 1973م) وُلِدَ بالجزائر، وتُـوفِّي بهـا بعد حيـاة حافلـة، وقد قضى شـطرًا كبـيرًا مـن حياته بفرنسـا التي كانـت تحتَـلُّ الجزائـر، وشـهد خروجهـا منهـا بعـد كفـاح مَريـر، وتضحيات جسـيمة اسـتحققت بهـا أن تكون بلـدَ المليون شـهيد، وحصل من فرنسـا على شـهادة في الهندسـة سـنة 1935م، والتقـى فيهـا بعـدد مـن كبار المسـتشرقين المَعْنِيِّـين بدراسـة الـتراث الإسـلامي، ومـن أشـهرهم ماسـينيون الـذي كان عضـوًا بمجمع اللغـة العربية بالقاهرة، عاشَ بعض سـنوات عمـره بالقاهرة، بعـد أن لجـأ إليها عـام 1956م، وألقـى عديدًا مـن المحاضرات بهـا، كما أَلَّف بهـا بعض كتبـه، وألقـى كذلك بعـض المحاضرات في سـوريا ولبنـان وترجَم بنفسـه للنِّصـف الأول مـن حياتـه حتـى عـام 1939م وجـاءت هـذه الترجمة تحـت عنـوان شـاهد القـرن، وطُبِـع بـدار الفكـر في سـوريا، بـإشراف نـدوة مالـك بن نبـي، وكانـت وفاتـه 1973 بالجزائر.

يُعَـد مالـك بـن نبـي واحـدًا مـن أبـرز المُفكريـن الإسـلاميين المعاصرين الذيـن شُـغِلوا بموضوع الحضـارة في قيامهـا وازدهارهـا واضمحلالها، وكان مسـكونًا بقضيـة «النهضة» التـي كان يرجوها للعالم الإسـلامي بعد قرون من الجمـود والخمـود الفكـري الـذي تدهـور إليه هـذا العالم عـمَّا كان قـد وصل إليـه في قـرون الازدهـار التـي ارتفـع إليهـا في القـرون السـنة الأولى، ثـم كانَ للاسـتعمار الغَـربي الذي بـدأت رحلته لاحتـلال العالم الإسـلامي منذ الحملة الفرنسـية عـلى مـصر 1798، ثـم باحتـلال الجزائـر 1830 وقـد امْتَـدَّ هـذا

الاحتلال إلى مُعظَم بِلَاد العالم الإسلامي من طَنْجة إلى جاكرتا بإندونيسيا، وكان له أثر المدمِّر في تمزيق العالم الإسلامي وتقهقُره، وكان على المفكرين أن يشتغلوا بإخراج هذا العالم من وهدته الحضارية التي انحدر إليها منذ رفاعة الطهطاوي ومن جاء بعده من المفكرين كجمال الدين الأفغاني وخير الدين التونسي وعبد الرحمن الكواكبي ومحمد عبده وشكيب أرسلان وعبد الحميد باريس ورشيد رضا ومحمد إقبال وأمثالهم ممن شغلوا بقضية النَّهضة، واجتهدوا في رَسم طُرُق تحقيقها، وقد فرضت هذه القضية المَصِيرِيَّة نفسها على عقولهم، ولم يكُن هناك بُد من مواجهتها. وكان مالك بن نبي واحد من كبار هؤلاء المفكرين، وقد أسهم فيها بنَصِيب كبير تجلَّى في عديد من كتبه وكثير من مقالاته، كما تجلَّت في جهوده التي اتَّسم بها نشاطه واهتمامه بها من الوجهة الفكرية النظرية والعملية على حد سواء.

وقد كان مؤهلًا للقيام بهذه المهمة الجليلة التي انشغل بها طوال حياته بما اجتَمَع له من ذكاء وهِمة عالية، وتأمل عميق ومعرفة عميقة بالتجارب الإنسانية قديمها وحديثها، غربيِّها وشرقيِّها، ويكشف الاتصال بفكره والقراءة الواعية له عن مقدرته على تحليل هذه التَّجارِب واكتشاف مَوَاطِن الضعف والقُوَّة فيها، وتسخير هذه المعرفة الواسعة في خدمة الفكرة الإسلامية، وتحويلها إلى طاقة محرِّكة تسعى إلى التغيير، واكتساب عناصر النهوض والتقدم والعودة إلى الجذور التي أدَّت في الماضي إلى هذا الازدهار الذي حَظِيَت به الأمة الإسلامية في قرون عديدة من تاريخها وكان مع هذا كله يتَّسم بتواضُع شديد في سلوكه العملي، وفي تقديره لجهده الفكري الذي تتجلى فيه عناصر التحليل والإبداع والرؤية الشاملة التي تشبه سبيكة مكتَمِلة الجوانب، فيما يعرضه من أفكار وما يقترحه من وسائل وحلول مبدعة، ويمكن الإشارة هنا إلى ما ختم به كتابه: مشكلة الأفكار في العالم

الإسلامي، يقول: «لقد حاولنا في الصفحات السابقة أن نبيِّن الصعوبات التي يتخبَّط فيها المجتمع الإسلامي في مواجهة مشكلاته الحاضرة في كلا الميدانين: الميدان الأخلاقي وميدان الأفكار الخلاقة وميدان الأفكار الفعالة. وإذا كنا لمْ نصِل إلى تحديد حلٍّ واضِح لهذه المشكلة فقد أحَطْنا بها، بما فيه الكفاية، على ما نَعْتَقِد، ولم نكُن إضافة لذلك، نطمَح بأكثر من فتح نِقَاش أساسي، هو أبعد من أن يكون قد انتهى بنهاية هذه الصفحات وهو يكرِّر فكرةً بدأ بها كتابة عندما يقول: إن هذه الدراسة أبعد من أن تقَدِّم دراسة شاملة لمشكلة الأفكار، لكن سبْرَ أغوار هذه الفكرة سيوضِّح فكرة أوضح عنها، ليس فقط في المجتمع الإسلامي بل في كل مجتمع. وهو يقول هذا وقد تناول الأفكار وعلاقتها بالحضارة من حيث جوهرها وأصالتها وتأثيراتها في الواقع الاجتماعي، والسلوك الأخلاقي: قوَّةً وضعفًا وتماسُكًا أو تفكُّكًا، وازدهارًا أو انهيارًا. هو يتناول تأثيراتها في الفرد والمجتمع في الشرق والغرب، وفي الماضي والحاضر، يقلِّبها على جميع وجوهها، ويستخلص عصارتها الكامنَة فيها، ويرصد ما بين عناصرها من توافُق واختلاف، وتماسُك أو تَنَافُر، مع التَّفْريق بين الأفكار ما بين أفكار حيَّة، وأفكار ميِّتة، وأفكار مُميتة، مع تطبيق ذلك على تجارب أمم كثيرة، ثم على المجتمع الإسلامي وهو يُلاحِق الفِكرة في طرق تحققها من حيث الأصالة والتقليد، ومن حيث تجسد الفكرة في شخص أو تحولها إلى وَثَن وهو يقدِّم نماذجها، ويحلِّلها، ويوضِّح الفروق بينها مستعينًا بقراءات عميقة للتاريخ ولكتابات رصِينة في علم النفس والاجتماع والفلسفة والمنطق والرياضيات و الفقه والتشريع والفن والموسيقي والشعر والأدب والطب، ثم يَصُوغ هذا كله على ما فيه من تنوُّعٍ واختلاف صياغَةٍ تُشبِه قِطعَة الكريستال التي يُنظَر إليها من

زَوَايَا مختلِفة، فتبدُو في كل مرَّة بشكلٍ خاصٍّ، وصور مُتعدِّدَة، لا يُمثِّل كل شكل ولا كل صور منها إلا جانبًا من الحقيقة الجوهرية الكامنة وراء هذه الصور، ولكنها تجتمع في نسق مُعجب يجمع الكمال والجمال في وقتٍ معًا. وليس من المُستطَاع في هذا الحيِّز الضيق الذي نقدم فيه لهذا الكتاب القيم أن نتناولَ جملةً صالحة من أفكاره، لأن ذلك أمر يطول في عرضها وتأصيلها وذكر ما قدَّمه من براهين وأدلَّة عليها، مع مقارنتها بغيرها، وبيان قيمتها ومكانتها بين نظائرها، التي سبقتها أو التي عاصرتها، أو التي لحِقت بها، لكننا سنكتَفِي بذِكْر بعض خصائصها التي ينبغي استحْضَارها عند القراءة لهذا الكتاب، منها:

العِنَايَة بالجَانب العِلْمي أو ما أسماه بالمَنْطِق العِلْمي، بحيث لا تبقى الأفكار حَبيسَة العقول أو الكتب، أو موضوعًا للجدل والنقاش، لأن ذلك كله لا يكشف عن قيمة الفكرة التي لا تتَّضِح إلا بامتحانها وتطبيقها والحكم عليها وتقدير قيمتها الحقيقة، بالنظر إلى نتائجها وتأثيراتها النفسية والاجتماعية، وكثير من الأفكار قد تبدو ذات قيمة من الوجهة النظرية، لكن تطبيقها يكْشِف عن وجوه الضَّعف فيها. ويرجع هذا التوجُّه العلمي لدى مالك بن نبي إلى تكوينه الفكري والمِهَني فهو مهندسُ كهرباء، وهو بحَسْب خبرته في هذا المجال يتَّجِه وجهة عملية تعني بتحديد المشكلات والبحث عن أسبابها والعمل على تقديم حلول عملية لها، دون استِغْراق في فروض نظريَّة تجْرِيدِيَّة، وقد كان هذا التكوين من وراء اختياره لبعض وسائل العلاج التي اقترحها لمواجهة حالة التخلف التي يواجهها العالم الإسلامي، وقد أوضح أننا أحوَج ما نكون إلى هذا المنطق العلمي في حياتنا، لأن العقل المجرَّد مُتوفِّر في بلادنا، غير أن العَقْل التَّطْبِيقِي الذي يتكوَّن من جَوْهَرة الإرادة والانتباه هو شيء

يكاد يكون معدومًا، ويقول: «إن الذي ينقص المسلم ليس مَنطِق الفكرة، ولكن منطِق العمل والحركة، فهو لا يفكِّر ليعمل، بل ليقول كلامًا مجرَّدًا، بل أكثر من ذلك، فهو أحيانًا يبغَض أولئك الذين يفكرون تفكيرًا مؤثرًا، ويقولون كلامًا منطقيًّا من شانه أن يتحوَّل في الحال إلى عمل ونشاط، ومن هنا يأتي عُقمنا الاجتماعي، فنحن حالمون ينقُصنا المنطق العملي (شروط النهضة)»، وقد كان هذا التوجُّه لديه مقتبسًا من المَسْلك العملي للرسول ﷺ فضلًا عن أقواله التي نَهَت وحذَّرت من الجِدال والمِراء، وقد ذكر أنه عندما كان المسلمون الأوائل يشيِّدون مسجدهم بالمدينة في أول أيام هجرة النبي إليها، ولو أننا نظرنا كما يقول إلى ذلك الأمر في بساطته لدَعَانا المَشهَد إلى الابتسام: «ولكن أليس هناك قد تلقَّى صُناع الحضارة الإسلامية دروس العمل، أو ليسوا هنالِك قد قَبَضوا لأول مرة على عصا التاريخ؟».

وقد أدى التفريط في هذا الجانب العملي إلى ضعف وخمود، عندما طغى الجدل على الساحة الثقافية في العالم الإسلامي، وترتب على ذلك أن كثيرًا من الأفكار التأسيسية التي أثبتت فعاليتها في بناء الحضارة الإسلامية منذ ألف عام فقد فقدت اتصالها بالواقع، ومن ثم لم تَعُد قادرة على التأثير فيه، ثم إن أفكار أوروبا ليست بقادرة على النهوض بالعالم الإسلامي، ومعنَى ذلك أن العالم الإسلامي يُعاني مِحنَةً مزدوجة، لأن الأفكار المخذولة لها انتقام رهيب، (مشكلة الأفكار) وهو يؤكِّد هذا المعنى عندما يقول: إن المسلم الذي يعكف على دراسة الأمراض الاجتماعية في الدول الإسلامية لا يكشف عن أمراض، لمجرَّد كونِه مهتمًّا بمعرفتها أو بالتعريف بها، بل إنه يتمنَّى على العكس أن تأخذ النتائج القليلة التي يستخرجها سبيلَها إلى الذين بأيديهم وسائل المُعَالجَة في تلك البلاد إلى

قادة السياسة وقادة الثقافة (مشكلة الأفكار) الفصل السابع، ويتكرَّر لديه تأكيدُ هذه الفكرة في كثير من كتبه ومِنها شروط النهضة، ووجهة العالم الإسلامي، وميلاد مجتمع، وفي كتب أخري، وهذا يدل على أهميتها لديه. ويتضح -في فكر مالك بن نبي- أهمية الدين -عمومًا- في بناء الحضارة وهو يعرض بعضَ النظريات التي تتحدَّث عن هذه العوامل المؤثِّرة في هذا البَناء، ومنها نَظَريَّة المؤرِّخ البريطاني: توينبي الذي ذهب إلى أن أهم العَوامل في توالُد الحضارة يتمثَّل فيما أسْمَاه :نظرية التَّحدِّي والاستِجَابة، وهو يرى أن التحدِّي يُثير القوى الكامنة في المجتمع، ويؤدي ذلك إلى تعظيم طاقتها ،ويؤدي ذلك إلى التغلب على الصعوبات والتحديات العارِضَة، ولكن مالكًا ينتقد هذا الرأي، ويرتضي رأيًا آخر ذهب إليه بعض فلاسفة الحضارة ممن يذهبون إلى أن الدين هو أكثر العوامل تأثيرًا في بناء الحضارات، وهو يدعم هذا الرأي ويؤكِّد بما يستخلصه من وقائع التاريخ التي تنتمي إلى حضارات متعددة. ويرى مالك أن الدين في تركيبه لعناصر الحضارة أشبه بتوصيل أطراف الأسلاك الكهربية ويمكن تشبيهه -كذلك- بالعامل الوسيط في التفاعلات الكيميائية، فالأكسجين والهيدروجين لا يكوِّنان الماء تلقائيًا، بل إنَّ ذلك التركيب يخْضَع لعامِل مُعيَّن يقتضي تدخُّل مركَّب ما، بدونه لا تتم عملية تكوُّن الماء. والدين هو أقوى العوامل في تركيب عناصر الحضارة خلال التاريخ، ولذلك ينبغي أن نبحث في الحضارة عن أصلها الديني الذي بعثها، وأن قوة تركيب هذه العناصر خالِدَة في جوهر الدين، وأن ذلك ينْطَبِق على الحضارة المسيحية في تركيبها، وعلى الحضارة اليونانية، وينطبق ذلك على نحو واضح في الحضارة الإسلامية التي حمل وميضها رسالة بدأت بكلمة اقرأ التي اسْتَمَع إليها الرسول الكريم في غار حِراء،

وقد مزَّقت هذه الكلمة ظُلُمات الجاهلية، وقَضَت على عُزْلة المُجْتَمَع الجاهلي ورأى هذا المجتمع الجديد النور الذي صار به متفاعلًا مع العالم ومع التاريخ، وقضى على فِكْرة العصبية والقَبَلِيَّة التي كانت تحكُمُه، وقدَّم نموذجًا لمجْتَمَع مِثَالي تأسَّس على مبادئ هذا الدين وتجسد ذلك في مجتمع المدينة الذي قام على المؤاخاة بين الأنصار والمهاجرين (مشكلة الأفكار- الفصل الثالث) وقد تلقَّى المجتمع الإسلامي رسالته منذ أربعة عشر قرنًا على هيئة وَحْي انطبَعت في ذاتيَّة الجيل المُعاصر لغار حراء، وأحدثت هذه الرسالة لحظة لا مَثيل لها في العظمة، ظهرت في الجوانب المادية والإطار الفكري والإطار النفسي والأخلاقي ونشأت الطاقة الحيوية التي مكَّنت هذا المجتمع من الانطلاق الحضاري الذي يُعَد الدين صانعه ومؤسسه والباعث الأعظم على وجوده وتقدمه؛ بما أحدثه من يَقَظَةٍ للضمير وانصِهارٍ للمشاعر التي تجْمَعُها العقيدة، وأصبح الأمر كما يقول مالك: إن هذه العقيدة قد وضعت بصماتها المقدَّسة في جميع الأفكار الموضوعة وفي جميع المواقف وفي جميع الأمكنة، وانْصَبَغ كل شيء بصِبْغة الدين، فلم يعُد هناك شيء دنيوي (مشكلة الأفكار الفصل السابع).

وإذا كانت مصادر هذه الدين محفوظة، وإذا كانت مَظاهر تأثيره معروفة، فإن هذه العقيدة قادرة عند الرجوع إليها والاسْتِمْسَاك بها والاستِنَاد عليها وإيقاد شُعْلة الحضارة التي سبق اشتعالها فمنحت الأمة الإسلامية الطاقة المحركة، هذه العقيدة قادرة بذلك كله على تحقيق دَوْرة أخرى من دورات الحضارة وهو يقول: إن التردُّدَ في الإجابة عن هذا السؤال لا يدل إلا على جهلٍ بالإسلام، وبصِفَةٍ عامَّة بتأثير الدين في الكون، لأن قوة التركيب لعناصر الحضارة خالدة في جوهر الدين، وليسَتْ ميزة مَخصوصة أو مقصودة على وقت ظهوره في التاريخ، وهو يرى أن نهضة مجتمعٍ ما تتم

في الظروف العامة نفسها التي تم فيها ميلاده، كذلك يخْضع بناؤه وإعادة هذا البناء للقانون (ميلاد مجتمع) نفسه، ولذلك لن يُصلَح آخر هذه الأمة إلا بما صَلُحَ به أولها، لكن ذلك لن يتحقَّق إلا بقوانين وسنن اجتماعية، من أهمها هذا القانون الذي كرَّر الحديث عنه طويلًا، وهو القانون المُسْتَنْبَط من تأمل قوله تعالى (إن الله لا يغير ما بقوم حتي يغير ما بأنفسهم) الرعد11 .
أما بعد..

فإن الكتاب الذي نقدِّمه -هنا- مليء بجزء من عقل هذا المفكر الكبير وفكره وجهده الذي بذله من أجل أن تستعيد الأمة الإسلامية قوَّتها ونهضتها ومكانتها التي حققتها في قرون عديدة من تاريخها، وهو كسائر كتبه الأخرى يغرس بذورًا فكرية متوهِّجة تنقل هذا الوَهج والحرارة إلى ذهن قارئها، وهي تقدِّم له فكرًا وفَهْمًا، وتملأ روحه حيوية وقوة، وهذه كلمات يسيرة وقبسات قليلة من مَنجَمِه النفيس، لا ترقى إلى ما يستحقه من تقدير وتكريم يرفعانِه إلى مقام بين أقرانه مِمَّن شغلتهم نهضة العالم الإسلامي، وهي تحيَّة مُتواضعة لروحه الطاهرة مقرونة بالدعاء إلى الله عز وجل أن يتقبَّل عمله، وأن يجعل علمه من العلم النافع الذي يتواصل أجره ويرفع مقامه عند ربه المحسن الكريم الذي لا يُضيِّع أجر مَن أحسن عملًا، والحمد الله رب العالمين.

د. عبد الحميد مدكور
كلية دار العلوم (جامعة القاهرة).

مقدمة

هـذا كتـابٌ شرعـت في تأليفه منذ عشرة أعـوام، وكنت أُقيـم في القاهرة، ومـا أن اسـتجمعت له في نفسي ومن حـولي العناصر الضروريَّـة لإتمامه، حتى أوقفنـي ظـرف مفاجئ، لا مجـال لروايته هنا خاصـة في مقدمة كتاب.

إنـما يكفـي أنْ أقـول: إنّه ظـرفٌ يتّصل بالـصراع الفكريّ، وإنـه اضطرني إلى تغيـير برنامـج عمـلي حـين ألزمنـي بتأليـف كتـابٍ آخـر لأواجـه بالذات ذلـك الظرف.

منـذ ذلـك الزمـن توالـت الأعـوام، وكان اسـتئناف العمـل يُؤَجَّـلُ عامًا بعـد عـام. حتـى إذا زارني منـذ عهـد قريـب صديقي الدكتـور (عـمّار طالبي) الـذي عـاد من مصر بعـد أن أتمَّ دراسـته فيهـا، وكان يعْلم حـين كان طالبًا في القاهـرة الحال التـي تركت عليها هـذه الدراسـة، فأقنعني إلحاحُـه بأهمية إتمام مـا بـدأت به مـن عمل.

كنـت أُدرك حينـما قررت العـودة إلى هـذا العمل مقدار ما ضـاع إلى الأبد مـن المسَـوَّدة القديمة التي جَبَّرتُهـا على عَجَـلٍ في القاهرة.

بيـد أني حينـما تناولـت مدوّنـاتي وجـدت كلـماتي بعينهـا رغـم أني لم أجد فيهـا الموضـوع الـذي أردت أن أُضَمِّنَـه إيَّاهـا.

كانـت هـذه مدونـاتٍ ضَمَّنتهـا نقـاطَ إرشـادٍ، أو علامـاتٍ تعينني عـلى الاهتـداء إلى العنـاصر الكامنـة في نفـسي؛ والتـي كانـت تتكامل بمـن يحيط بي أو بـما أستشـفُّه عـلى رفٍّ مكتبـة، أو أسـتقيه من مـكان آخر.

لـذا كانـت مدونـاتي ميِّتـةً في مجملهـا؛ كعظـام نعثـر عليهـا عند نبـش قبر قديـم، وكان مضمونهـا يبدو لي بعيـدًا، وغامضًا غيرَ أكيد، وأفضِّـل أن أتركها للذكرى ...

وربما اسـتطاع يومًا قارئها الصبور أن يكتشـف في ثنايا صفحاتهـا المُصْفَرَّةِ خَيْطها المقطـوع حـين يتأمل صفحـات هذا الكتـاب وما وراءها، إذ سـيكون لـه بمثابـة خيط (أريـان)[1] الـذي يقوده بثقـةٍ في مشـكلة الأفـكار في المجتمع الإسلامي.

فنحـن هنـا أبعد من أن نُقدِّم دراسـة شـاملة لهذه المشـكلة، ولكن بسـبرنا لغورهـا ولِبُناهـا الخاصَّـة نعتقـد أنَّ هـذا الكتـاب سـيعطينا عن أهميتهـا فكرة أوضـح، ليـس فقـط في المجتمع الإسـلامي، بـل في كل مجتمع.

وبقَـدْر مـا نوفَّـق في إبـراز هـذه الفكـرة فـإن الغايـة المنشـودة مـن هـذا الكتـاب تكـون قـد تحققـت.

الجزائر 22 **نوفمبر** 1970م

مالك بن نبي

(1) (أريان Ariane) : ابنة ملك جزيرة كريت (في العصر القديم).
أحبّت (تزيوس Thesea) الذي جاء إلى الجزيرة لقتل (المينوتور: الوحش Minotaure) الذي رأسه رأس ثور، وجده جد إنسان، وأعطته لفيفة خيط يبسطها وراءه في دهاليز القصر؛ كي يستطيع الاهتداء إلى طريق العودة والخروج منه بعد قتل الوحش.
وتستعمل عادة عبارة (خيط أريان) للدلالة على الصراط الذي يهدي المرء ويقود خطاه في الأمور الصعبة والمعقَّدة.

الفصل الأول
الإجابتان عن الفراغ الكوني

- موقف الإنسان في عزلته: ماديّ (الثقافة الغربية) أو فكريّ (الثقافة الإسلاميّة).
- المسلم مكلَّف بحمل فكرة واحدة: حبِّ الخير، وكُرْهِ الشرّ.

إذْ يعتزل الإنسان وحيدًا، ينتابه شعورٌ بالفراغ الكوني، لكنَّ طريقته في مَلْء هذا الفراغ؛ هي التي تحدِّد طُرُزَ ثقافته وحضارته؛ أي سائر الخصائص الداخلية منها والخارجية لوظيفته التاريخية.

هناك أساسًا طريقتان لملء الفراغ.

فإما أنْ ينظر المرء حول قدميه، أي نحو الأرض.

وإما أنْ يرفع بصرَه نحو السماء.

فالطريقةُ الأولى تملأ وحدَته بالأشياء حيث يَجْمَح بَصَرُه المتسلِّط لامتلاكها.

والطريقة الثانية تملأ وحدته بالأفكار ويبحث عن الحقيقة بنظره المتسائل.

هكذا ينشأ عبر الطريقتين نموذجان من الثقافة: ثقافةُ سيطرةٍ ذات جذور تقنية.

وثقافة حضارةٍ ذات جذور أخلاقية وغَيْبيَّة.

فالظاهرة الدينية تبدو حين يُوَجِّه الإنسان بصَره نحوَ السماء. هنا يظهرُ الرسول: صاحب الدعوة والرسالة، أيْ ذلك الإنسان

الـذي يملـك أفـكارًا يريـد تبليغهـا إلى النـاس مثـل أرميـة، وعيسـى، ومحمـد – صـلى الله عليـه وسـلم –.

فأوروبـة، مهـدُ عديد من الرجـال العظماء، تبدو مع ذلك خـارج الظاهرة الدينيـة في مسـتوى تلك الرسـالات، كما لـو أن طبيعة الأوربي الممتلئـة بآدميّته لا تدع مجـالًا للألوهيَّة.

بالمقابـل فـإنّ الرجل السـاميَّ يبـدو مُهَيَّئًـا للفكـرة الغيبية؛ بحيـث لم تدع الألوهيَّـةُ في ذاتـه غير قليـل من المشـاغل الأرضيَّة.

ويـأْتي في منتصـف الطريق بـين السـاميَّة والآريَّة الشـماليَّة، اليونـان الذي يشـغل عالَمـه بالأشـكال ويمـلأ وحدتـه بمشـاعر الجـمال حتـى إنـه ليسـميه (الخـير) كـما لاحـظ تولسـتوي في تأملاتـه العميقـة حول الفـن[1].

بالإجمـال فـإن أوروبـا رَكَّبـت في مضمـون ثقافتهـا مزيجًـا مـن الأشـياء والأشـكال مـن التقنيّـة والجماليَّـة.

بينما الشرقُ الإسلاميُّ رَكَّب في ثقافته مزيجًا من فكرتين: الحقيقةِ والخيرِ.

هـذه الخطَّـة لا تتوافـق مـع مرحلـة معينـة مـن التاريـخ فحسـب، بل مع سـائر مراحلـه التي فيهـا يتداول كرقـاص السـاعة في دقاته المزدوجـة، صعودُ الحضـارة العالميَّـة إلى القمـة وهبوطهـا إلى الحضيض.

فحينًـا تكـون القمـة لثقافـة مـن تلـك الثقافتـين والحضيـض للأخـرى، وحينًـا يكـون العكس، وبينهما في المراحل الوسـيطة نسـجِّل فـتراتِ إخصابٍ

(1) (ليون نيقولايفيتش تولستوي) روائيّ وكاتب مسرحي روسيّ. وُلد في روسيا سنة 1828 وتوفي فيها سنة 1910. قدَّم العديد من المؤلفات؛ أهمها الروايتان: (الحرب والسلم)، و (آنا كارنين). وله (ما الفن؟) الذي نشره سنة (1897)، وهو عبارة عن مجموعة من التأملات حول الفن، يعارض الكاتب فيها فكرة (الفن للفن)؛ التي تقول بأنه لا هدف للفن ولا تعليل لوجوده سوى الفن ذاته. ويبدو أن مالك بن نبي يشير هنا إلى هذا الكتاب.

متبادل يَكتنفها لحظات اختلاط في البابليَّات التاريخية كما هو عصر بابل القرن العشرين[1].

تلكم هي الحضارة في أحيانها وتقلباتها: تكون في الأوج حضارةً تتركز فيها الأشياء حول فكرة حينًا، وحينًا تبلغ الأوج حضارةً أخرى تتركز فيها الأفكار حول الشيء.

وتبدو هذه الظاهرة بجلاء عندما يعبر الفكر عن نفسه بحرية كاملة، وتِلْقائيَّة تامة، دون مواربة أو سراديب بلاغية، وبتواصلٍ مباشر مع جذور الثقافة.

والأدب الشعبي كاشف في هذا المجال. بل الأدب في عمومه حتى المتَكلِّف منه يحملٍ مع ذلك تلك الخاصيَّة الشعبيَّة في طبيعة موضوعه. وليس كالقصة تُجَلِّي عُمْقَ تلك الجذور.

ويمكن لتوضيح ما أسلفنا أن نأخذ نموذجًا: قصتين: الأولى (روبنسون كروزو) والأخرى (حي بن يقظان).

فبطلا القصتين المنعزلان؛ هما في الحقيقة المثلان اللذان يُعِّبران بوضوح عن نَمَطَي الثقافة.

فالأولى ينطلق بها دانيال دي فوي من محوٍ كاملٍ للوسائل (أي الأشياء) حينما يبدأ بطلُ قصته المغامرة[2].

---

(1) بابل مدينة قديمة جدًا (القرن الثالث والعشرون قبل الميلاد) قامت في بلاد ما بين النهرين (على بعد 160 من موقع بغداد الحالي). يحكى أن أهلها بنوا فيها برجًا عظيماً أرادوا بواسطته أن يبلغوا السماء. فغضب الله عليهم وبذر الشقاق بينهم بإدخال تعدُّديَّة الألسن. فتخاصموا وتفرّقوا في البلاد وفشلوا في بناء البرج. وتستعمل عبارة (برج بابل) للدلالة على الفوضى والغموض والضياع التي تصيب قيماً من الأقوام.

(2) (دانيال ديفر Daniel de Foe) روائي وشاعر وصحفي بريطاني. وُلد في لندن سنة (1660). وتوفي سنة (1731). له عديد من الروايات أهمها (ربنسون كروزو) حيث يخطّ البطل ذكرياته في وحدته على جزيرة نائية نجا إليها بعد غرق سفينته. وهو يُعَدُّ رمزًا للنجاة بالعمل، ومثالًا لصراع الإنسان ضدّ الوحدة، والعزلة.

والثانية ينطلق بها ابن طفيل من محوٍ كاملٍ للأفكار، حينما يتدرج في مراحل أحداثها.

ففي كلا القصتين تكمن العبقرية في الطريقة التي ملأ بها مؤلفاهما وقت عزلة بطليهما.

وهاكم طريقة استخدام الزمن ليوم واحدٍ، في حياة (روبنسون كروزو) على الجزيرة التي نجا بنفسه إليها بعد غرق سفينته:

«بدأت أُنظِّم وقت عملي وخروجي، وقت راحتي ونُزهاتي، وانطلاقًا من هذه القاعدة التي واظبت على مراعاتها، كنت أخرج في الصباح إذا لم يكن الطقس ممطرًا، ومعي بندقيتي لمدة ساعتين أو ثلاث، ثم أعمل بعد ذلك إلى ما يقارب الساعة الحادية عشرة، ثم آكل ما كنت أستطيع الحصول عليه، وكنت أنام من الظهر حتى الساعة الثانية بسبب الحرّ المضني. وفي المساء كنت أستأنف العمل. لقد أنفقت وقتي كلَّه في ذلك اليوم، وفي اليوم التالي في صنع طاولةٍ لنفسي، ذلك أنني لم أكن آنذاك سوى عاملٍ بائسٍ، ولكن الزمن والحاجة جعلاني فيما بعد صانعًا ممتازًا».

تلك شريحة من زمن (روبنسون كروزو) في عزلته في الجزيرة. فالوقت يجري منذ البداية في وقائع محسوسة. أكْل- نوْم- عَمَل. وهي وقائع تكمن في طبيعة خاصة، تضع ثواني الزمن في خدمة اقتصادٍ شخصيٍّ نفعيٍّ بحْت.

فروبنسون كروزو يتغلّب على كآبة الوحدة بالعمل. وخلال هذا الوقت من ذلك اليوم فإنّ عالمَ أفكار هـ كلَّه يتركز حول (شيء): إنّها الطاولة التي كان يريد صنعها لنفسه.

أما بالنسبة لحي بن يقظان فإنّ مغامرة الوحدة تتخذ لها اتجاهًا مختلفًا تمامًا. فهي لا تبدأ في الواقع إلا بعد أن نَفَقَتِ الغزالةُ التي تَبَنَّت الطفلَ

المنعـزل كأمّ ترعـاه: «فـكان يرتـاد بهـا المراعـي الخصبـة، ويجتني لهـا الثمرات الحلـوة، ويطعمها.

ومـا زال الهـزال والضعـف يسـتولي عليهـا ويتـوالى، إلى أن أدركهـا المـوت، فسـكنت حركاتهـا بالجملـة، وتعطلـت جميـع أفعالهـا، فلما رآهـا الصبـيُّ على تلك الحالـة، جـزع جزعًـا شـديدًا، وكادت نفسـه تفيـض أسـفًا عليهـا. [...] فـكان ينظـر إلى أذنيهـا وإلى عينيهـا فـلا يرى بهـا آفة ظاهـرة، وكذلك كان ينظـر إلى جميع أعضائهـا فـلا يرى بشيءٍ منهـا آفة. فكان يطمـع أن يعثر على موضـع الآفة فيزيلها عنهـا، فترجـع إلى مـا كانت عليه فلـم يتأتَّ لـه شيء من ذلـك ولا اسـتطاعة»[1].

لم يعثـر حـي بـن يقظان عـلى موطن الـداء: لكـن ابن طفيـل يجعلنـا نتتبع صعـود ذهنه كيما يكتشـف شـيئًا فشـيئًا (الـروح) ثم (خلـود الـروح) وأخيرًا (فكـرة خالق).

منـذ تلـك اللحظـة تتتابـع المغامـرة تأملًا يسـمح لابـن يقظـان أن يَدْلُفَ بعـد عـدة محـاولات فاشـلة إلى إدراك النظـام الإلهـي؛ إلى رؤيةٍ داخليـةٍ للإله، وإلى مفهـومِ صفاته.

إنَّ الزمـن يجـري هنا في مراحل مـن ذلك الصعود بالفكر إلى لحظة شـبيهة بلحظـة (زرادشـت) عند (نيتشـة) حينـما نزل من جبلـه حاملًا رسـالته. فحي بـن يقظـان سـيذهب مع رفيـق الصدفة «آسـال»؛ حامـلًا إلى مواطنـي ورعايا الحكيم (سـلمان) ثمـرة تفكيره.

إن العـالم هنـا؛ عـالم تتركـز فيـه الأشـياء حـول الفكـرة. فحي بـن يقظان لا يتغلّـب عـلى كآبـة الشـعور بالوحـدة بصنـع طاولـة؛ بـل ببنـاء الأفـكار واكتشـافها. إنَّـه عـالمٌ لا يتحـدَّد فيـه الزمـنُ لصالـح شيءٍ مـا.

(1) ابن طفيل: حيّ بن يقظان، 132 – 133، دار الآفاق الجديدة، بيروت ط 3/ 1980

في مؤتمر علم الاجتماع الذي عُقد مؤخرًا في (فارنا) لم يكن الأستاذ (سيكار) على خطأ تام، رغم أنه لم يكن على صواب تام، في تفسيره حينما لاحظ «أن الزمن الصناعي المتواصل؛ لا يدع على الإطلاق للإنسان المنعزل أن يواجه نفسه وذلك في مقابل الزمن غير المتواصل في بلاد العالم الثالث».

فكلُّ من وجد نفسه منخرطًا في اطِّراد الإنتاج الصناعي يدرك في الواقع أن الآلةَ التي تنتج والشيء المُنْتَجَ لا يدعان للإنسان (لحظةً للذات) ولا أيِّ إحساسٍ بالزهو، أو سُكونٍ إلى النفس.

لقد امتلأ يوم (روبنسون كروزو) بصنع (طاولة). بيد أن الأستاذ (سيكار) إذا كان على حق في ملاحظته، فإنّه على خطأ في تفسيره. إذْ لا جدال في أنه في مقابل وتيرة الزمن المحيطة بالإنتاج في البلاد الصناعية؛ هناك الزمن متقطع الوتيرة في البلاد المتخلِّفة.

ويبدو هذا التقطع في الوتيرة عند سيكار في شكل «فراغات لا حصر لها تربط- إذا صح التعبير- بين لحظات الحياة».

وهنا نقول عن طيب خاطر- إذا سمح لنا الأستاذ سيكار-: إن تحليله صحيح في موضوعيته، وقد أشرنا نحن أيضًا في دراسة سابقة إلى ظاهرة تَقَطُّع الزمن في العالم الإسلامي المعاصر[1].

لذا فهو يكشف لنا بدقة عن الجذور التي سبق أن ألمحنا إليها. فالزمن في نظر الأستاذ (سيكار) لا اعتبار له إلا في عالم الأشياء. والحياة نفسها لا معنى لها إلا حينما تنساب لحظاتها في طاولة (روبنسون كروزو) على سبيل المثال.

لكن هذا في الحقيقة غُلوٌّ في تقدير الأمور عبر الزمن، والمجتمع الغربي

(1) لقد لفتنا الانتباه إلى هذا المظهر على الخصوص في كتابنا (فكرة الإفريقية- الآسيويَّة) طبعة القاهرة.

يستطيع اليوم حساب نتائجه المدمّرة.

وإذا كان ينبغي على البلاد الإسلاميّة أن تعرف كيف تقدّر في (ثقافتها) الحاضرة- إذا جاز التعبير- الآثار السلبية للتفريط بقيمة الزمن في نشاطها، فإنَّ عليها بالمقابل ألا تغلو في الإفراط في تقديره حيث نستطيع أن نرى بسهولة نتائجه السلبيَّة في البلاد الصناعية.

والإشارة إلى المغالاة في جانبَي الإفراط والتفريط لا تحجب عنا حقيقةً أساسيَّةً؛ هي أننا نتناول ثقافتين في لحظة أُفولها.

وهذا ما فات الأستاذ (سيكار) في مؤتمر علم الاجتماع بفارنا. فالفكر الأوربي يجهل قانون التداول بين الأوج والحضيض في مسيرة الحضارة. ذلك أنَّ أوروبا كانت قبل (لوكراس)[1] وبعده. وقبل (بلانك)[2] وبعده الأرض المختارة للفكر الكمِّي ولوضعيَّة (أوجست كونت)[3] وماديَّة (ماركس)[4].

(1) (لوكراس Lucrece) شاعر وفيلسوف لاتيني، وُلد في روما سنة (98) ق.م. وتوفي فيها سنة (55) ق.م. له مؤلف ضخم بعنوان (في الطبيعة De natura rerum) ، يحاول فيه أن يلغي من النفوس خشية الله؛ وذلك بإعطاء تفسيرات مادية للوجود.

(2) (بلانك Max Planck) عالمُ فيزياء ألمانيّ (1758 - 1931م). له عدة نظريات في الفيزياء أهمها (نظريّة الكمّات Théorie des quantum) . نال جائزة نوبل للفيزياء سنة 1918.

(3) (أوجست كونت Auguste Comte) فيلسوف فرنسيّ، وُلد في مونبلييه سنة (1798). وتوفي في باريس سنة (1857). يقول بأن البشريّة مرّت في مرحلة الدين والحرب، ثم في مرحلة الميتافزيقيا والتشريع، ثمّ أخيرًا في مرحلة الوضعيّة والتصنيع، وأن المعرفة الحقّة في النهاية تقوم على التجربة والاحتكاك بالأمور الوضعيّة (أي التي وُضعت بقانون طبيعيّ لا بتفكير تجريديّ).

(4) (كارل ماركس Karl Marx) فيلسوف، واقتصادي، ورجل سياسة ألماني (1818 - 1883م). صاحب نظريات عديدة في السياسة والمجتمع؛ منها نظريته في الماديّة التاريخيّة التي تجعل من قوى الإنتاج وتوزيع العمل (أي توزيع المجتمع إلى طبقات متناحرة) أساسَ النظام الاجتماعي.

فالفكر الغربي يجنَح على ما يبدو أساسًا إلى الدوران حول مفهوم الوزن والكمِّ. وهو عندما ينحرف نحو المغالاة فهو يصل حتمًا إلى المادية في شكلَيْها: الشكلِ البورجوازيِّ للمجتمع الاستهلاكي. والشكلِ الجدليِّ للمجتمع السوفياتي.

وحينما يكون الفكر الإسلاميُّ في أُفوله كما هو شأنه اليوم فإن المغالاة تدفعه إلى التصوُّف، والمبهم، والغامض، وعدم الدقة، والتقليد الأعمى، والافتتان بأشياء الغرب. لكن هذا ليس مداره الأصليّ. ففي الأصل حينما أعطاه القرآن اندفاعه الأَوَّلِيَّ اتَّخذ الفكرُ الإسلاميّ مداره أساسًا حول فكرةٍ واحدة تكون حينًا «حبَّ الخير»، وحينًا آخرَ «كره الشر».

تلك هي رسالة الفكر الإسلامي عَبَّر عنها القرآن الكريم بقوله (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ..) [آل عمران: 3/ 110].

فالمسلم مكلّف بحملِ تلك الرسالة؛ في الجليل من الأُمور والصغير منها. فتقسيم التَّركة عند وفاة صاحبها هي بلا ريب ظرف اجتماعيٌّ عاديٌّ. لكن انظر ما يقول القرآن فيه (وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ ...) [النساء: 4/ 8].

قد يقال لنا: إنَّ هذا حكمٌ يمكن أنْ يردَ في كلِّ قانونٍ مدنيٍّ تقدميٍّ.

هذا صحيح؛ لكنّ القرآن يُرَغِّب بأكثرَ من هذا.

فهو لا يريد أنْ يقومَ المجتمع بتقسيم المال كآلةِ توزيع القِطَع المعدنية، فهذا شيءٌ يستطيع المجتمع الاستهلاكي أن يفعله. لكن ينبغي على المجتمع الإسلاميّ أن يفعل أكثر من توزيع أموال تركة، وذلك بأنْ يوزِّع في الوقت نفسه الخير.

فالآيـة التـي استشـهدنا بها قـد تَعمّدْنـا ذكرها ناقصـةً لنبيِّن مـا يمكن أن تشـترك فيـه مـع تشريع مدني لكـنّ الآيـة تنتهي بتوصيـةٍ أخرى، بحكـمٍ آخر: (..وَقُولُـوا لَهُمْ قَـوْلًا مَعْرُوفًا) [النسـاء: 4/ 8].

الآن اكتملـت الآيـة: وزِّعـوا أمـوالًا طبعًـا، لكـن أضيفـوا إليهـا فكـرةً، أو كلمـةً، أو لفتـة تعـبِّر عن شـعوركم، عن مفهومكـم، عن فكرة (الخـير) عندكم.

إنَّ هـذه التكملـة ذات الصبغـة الروحيـة الخالصة؛ لا يمكـن تصوُّرها في أيِّ تشريـع مدنيٍّ.

إنَّهـا تُعطي للرابـط الاجتماعـي النابع من الفكـر الإسـلاميّ طابعًا خاصًّا يجعـل وجـودَ مـا يُسَـمَّى (التناقضـات في وسـط الجماهـير) ظاهـرةً غـير قابلة للتفسـير في المجتمع الإسـلامي.

الفصل الثاني
الطفل والأفكار

1 – الطفل يتدرج في عوالم ثلاثة: الأشياء– الأشخاص– الأفكار.

2 – الأفكار وسيلة اندماج الفرد في المجتمع وتتقايس فيه العوالم الثلاثة جنبًا إلى جنب وتتفوق إحداها على الأخرى وفق نمط الثقافة.

3 – الشيخوخة انحدار من عالم الأفكار إلى الأشخاص إلى الأشياء (ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا).

4 – الفرد يدفع ضريبة اندماجه الاجتماعي وكلما كان المجتمع مختلًا في نموه ارتفعت قيمة الضريبة.

لا يستطيع الإنسان المنعزل أن يعيش طويلًا في وحدته؛ دون أن يصنع لنفسه وفي فترةٍ من الزمن محدودة بالضرورة، التجربة الأزليّة التي بها يتكيّف المجتمع مع بيئته[1].

فإمّا أنْ تبدأ مغامرتُه انطلاقًا من صفحة بيضاء خاليةٍ من الأفكار مثل (حي بن يقظان)، وإما انطلاقًا من صفحة بيضاء خالية من الوسائل والأشياء إذا كان قد حمل معه (عالم أفكار هـ) كما فعل (روبنسون كروزو) قبل غرق سفينته.

---

(1) إذا عزل الطفل، منذ ولادته، تصبح إعادة تكييفه مع الحياة الاجتماعية أمرًا بعيد الاحتمال، بل ومستحيلًا. وهذه حالة (الطفل المتوحش) التي قام بدراستها بعض علماء الاجتماع مثل (واطسون Wason) وهنا يعني أنّ موضوع حي بن يقظان مجرّد رؤية فِكريّة.

ولكـن مهـما تكن درجـةُ تجريده ونمـوذج الثقافـة التي يمثّل، فإنّ نشـاطه يخضـع دائـمًا في ضـمانِ بقائـه لتطـوراتٍ نفسـيَّةٍ- بدنيَّـةٍ، نـرى مثلها في سـائر أشـكال النشـاط البشريِّ.

والشـكل الأبسـط لهذا النشـاط يتجلَّى في عمـلِ الحرفيِّ المنكِّـب على عمله والمقُّـص في يـده، بالحـارث المنحني على محراثـه، بالجنديِّ المسـلَّح ببندقيته.

في سـائر هـذه الحـالات، فالعمـل: الحـرفي، الزراعـي، أو الحـربيُّ يتـّم انطلاقًـا مـن عنصريْـن ظاهريـن: الإنسـانِ والآلـةِ.

لكـن هذين العنصريـن يحجبان حقيقةً أخـرى أكثر تعقيدًا، ذلـك أنَّ العمل لا يتـم فعليًّـا إلا في ظروفٍ تتوافق بالضرورة مع سـؤالِ (كيـف) و (لماذا).

فنحـن لا نعمـل كيفـما اتَّفق حتـى لا يصبح العمـل مسـتحيلًا. ولا نعمل بغير سـببٍ حتى لا نـمارس عمـلا عابثًا.

فالعمـل لا يمكـن إذن أن يتحـدَّد خـارج خطـة تحتـوي إضافـة إلى عنـاصره الظاهـرة، عنـصرًا فكريًـا مُمَثـلًا لمُسَـوِّغاته، ولأنماطـه التنفيذية التـي تلَخِّـص كل تقـدم اجتماعـي وتقنـي، لمجتمـع مـا، بـما يُميِّـزه عن غـيره مـن المجتمعات.

وباعتبـاره عامـل تمييـز في المسـتوى البشريِّ؛ فـإنّ عنصر الفكـرة ألْهم (ماركـس) هـذا التأمـل الرائـع: «إن مـا يميـز مـن الوهلـة الأولى أسـوأ مهنـدس معـمار عن أمهر نحلـة هو أنَّ المهنـدس يبني الخليَّة في رأسـه قبل أن يبنيهـا في القفـير، وأن العمـل ينتهـي إلى نتيجـة موجودة مسـبقًا فكريًا في خيـال العامل».

هكـذا إذن تتضمـن عنـاصر العمـل في نهايـة التحليـل ثـلاث فئـاتٍ: فئة الأشـياء، وفئـة الأشـخاص، وفئـة الأفكار.

وجميع الخصائص الاجتماعيّة والاقتصادية والسياسيّة لعملٍ ما تطْبع بالضرورة في مجموعته الخاصة؛ التي حيكت من خيوط تلك الفئات الثلاث على الشبكة العامة لكل عمل.

هذه المجموعة تكون بسيطة التركيب في حالة الفرد المنعزل. وهي بالضرورة بسيطة؛ إمّا لنقص في الوسائل (في الأشياء) في حال (روبنسون كروزو)، وإمّا لنقصٍ في الأفكار في حال (حي بن يقظان).

ولكن بمقدار ما يندمج الفرد في المجتمع الذي باشر في تقسيم العمل، فإن العنصر الفكريّ يأخذ شيئًا فشيئًا أهميته.

وتبدو هذه الأهمية في عملٍ لا بدَّ أن يكون متخصصًا، يحترم القواعد، ويراعي الأصول؛ من أجل اندماجه في العمل الجماعي.

أما الشروط الأخلاقيَّة والتقنيّة لهذا الاندماج فتندرج في سياقاتٍ نفسيَّةٍ جسديَّةٍ لا يتم تمثلها بسهولةٍ، كما لاحظ (روبنسون) عند قيامه بصناعة الطاولة.

والطفلُ إنسان منعزل في طريقه إلى الاندماج، ولا بد له أن يمرَّ بهذه السياقات؛ كيما يحقق اندماجه المناسب. وغنيٌّ عن البيان أن العائلة والمدرسة تساعدانه في ذلك.

هذه المساعدة الاجتماعية تستطيع، بل ويجب أن تعمل بطريقةٍ تختصر وتكمِّل عملية اندماج الطفل، فهي لا تستطيع أن تلغيه.

فلْنتابع ببساطة خطواته كي ندرك مراحل ذلك الاطراد: عندما يرى الطفل النور؛ تكون الأشياء والأشخاص والأفكار منتظمةً حوله؛ في ثلاثة عوالم غريبةٍ عنه.

فيـده بالنسـبة إليـه شيءٌ. تُسَـلِّيهِ كما يسـليه المصبـاح المتدلِّي فـوق سريره. إنّهـا تدعـه يخدش خـده، وذلك شيء آخـر لم يندمج بعـد في ذاته. غـير أنه يبدأ عـلى الأقل يشـعر حولـه بعالم من الأشـياء ممثـلا بيـده، بأصابعـه، بمصاصته، وبالصبـاح المتدلي فـوق سريره.

في هـذه المرحلـة، ليـس لديـه بعـدُ أيُّ إدراك لعالم الأشـخاص، حيث لا يتعـرف عـلى وجـه أمِّـه التـي ليسـت بالنسـبة إليه سـوى الثـدي الذي يغذّيـه، شيء يمكـن للرضّاعـة أن تَحُـلَّ مَحَلَّـه بسـهولة؛ إذا مـا افتقـد الأم لحادث سـوء.

إنـه لا يتعـرَّف عـلى نفسـه ككيـان مكتمـل؛ لأنـه ليـس لديـه بَعْـدُ أيُّ إحسـاس محـدَّد عـن (أنـاه). وشـيئًا فشـيئًا يكتسـب خـبرة في عـالم الأشـياء، فبـصره يبـدأ يتعـرف الوجـوه.

إنَّـه يعـرف وجـه أمـه أولًا بالطبـع، ووجـه أبيه، ووجـه إخوتـه وأخواته، وهـذه الوجـوه جميعهـا تبدأ في أن تشـكل من حولـه عالم الأشـخاص الغريب.

بيـد أنَّ اطمئنَانـه إلى هـذا العـالم لم يأخـذ مـداه بعـد، حتى حـين يكون له مـن العمـر ثـلاث أو أربع سـنوات.

ويكفـي أن ندعـه وحيـدًا على الرصيـف بالقرب مـن عتبة منـزل العائلة؛ لنـرى كيـف ترتسـم في الحـال على وجهـه علامـاتُ كآبـة الوحدة التي يشـعر بهـا أمام المـارَّة الذيـن لا يعرفهم.

وحتّـى في السـنة السادسـة؛ يُعَـدُّ يومُ دخولِ المدرسـة بالنسـبة إليـه تجربةً قاسـية جـدًا في عـالم كل من الأشـخاص غريـبٍ عنه.

وهـو لا يندمـج إلا تدريجيًـا، وشـيئًا فشـيئًا، وتبعًـا لنقطـة تحددهـا درجة ألفتـه الاجتماعيـة، إذ هـذه الدرجـة تتفـاوت بـين الأطفال لأسـباب لا يمكن

حصرها بأجمعها. ولكن يمكن أن نصنفها ربما وفقًا لنظرية (يونغ) في علم النفس بالنسبة لنموذجيها[1].

فالمنفتح يكْتشف عالم الأشخاص بسرعة أكثر من النموذج المنغلق، وهذا الأخير يكتشف ربما بسرعة أكبر عالم الأفكار، ولكن دون أن يختصر المراحل.

غير أنَّ اكتشاف عالم الأفكار يأتي دائمًا بالنسبة لكلا النموذجين بعد اكتشاف عالم الأشخاص.

واطراد اندماج الطفل في المجتمع هو بيولوجي ومنطقي في آن.

إنه يشكل على أعمارٍ ثلاثة: 1 – العمر الذي يكتشف فيه تلقائيًا عالم الأشياء، وهو يلعب بأصابعه وبمصاصته.

2 – العمر الذي يكتشف فيه تدريجيًا عالم الأشخاص، وهو يتعرف فيه على وجه أمه بادئ الأمر.

3 – العمر الذي يكتشف فيه أخيرًا عالم الأفكار.

وهذا الكشف الأخير هو الذي يهمُّنا أن نتناوله هنا بالتحليل.

إنَّنا نعلم أنّ اكتشاف الأشياء عند الطفل إنما يتم بامتلاكها. والرابطة التي تقوم بينه وبينها رابطة غذائية: فهو يحمل الشيء تلقائيًا إلى فمه.

---

(1) (كارل جوستاف يونغ Carl gustav yung) عالم نفسي سويسريّ (1875 – 1961 م). كان من أتباع (سيجموند فرويد Frtvp) ، ثم انفصل عنه سنة (1913) بعد أن نشر كتاب (تحوّلات النفس ورموزها)، رفض فيه إسناد الطاقة الحيويَّة التي هي في جوهر الحياة البشرية (الليبيدو libido) إلى النزعات الجنسيّة فقط، ورأى فيها طاقة أوَّليَّة وعالمية تأخذ أحد اتجاهين: الاتجاه نحو الحياة الداخلية (iutrovert) ، والاتجاه نحو العالم الخارجيّ (extrave) . وهو صاحب نظرية (النماذج المثالية archetypes) ، التي تكوّن (اللاوعي الجماعي) والتي تأتي نتيجة التجربة البشرية عبر العصور.

غير أن اكتشافه لعالم الأشخاص يتمُّ بمقدار ما يرتبط بها بعلاقات عاطفية ثم اجتماعيَّة.

والأمر نفسه في دخوله عالم الأفكار؛ إذ يبدأ من اللحظة التي يتمكن فيها من تكوين روابط شخصية مع مفاهيم تجريديّة.

إنّ علينا أنْ نرى طفلًا يفشل في مسألة صغيرة لنقدِّر المجهود المصحوب باليأس أحيانًا في اقتحام باب هذا العالم.

هذه المأساويات الصغيرة تمرُّ على العموم دون أن تفطن لها الأُسر والمدارس.

غير أنّ الطفل يتذكر أحيانًا أنه بعد أن اصطدم بصعوبة عدة مرات دون أن يقهرها يكشف له يومًا تفكيرُه وعقله سبيلًا لقهرها فيجد الحلَّ وحده.

فهذه اللحظة بالنسبة إليه هي لحظة (أرخميدس)، ويستطيع أن يصرخ مثله (أوريكا)، وتكون هذه اللحظة ما بين السابعة والثامنة من العمر؛ حيث يضع قدمه في عالم الأفكار دون أن يعتمد على أحد.

هذه الخطوة هي حاسمة في اطراد اندماجه الاجتماعي، لأنها تُؤَصله في محيط ثقافيٍّ أصيل يجعل منه (حي بن يقظان) أو (روبنسون كروزو).

فعندما يَعْبُر الطفل عالم الأفكار يضع قدمه في محيطٍ ثقافيٍّ، وأحيانًا في أنظمةٍ إيديولوجية، لها من خصائصها ما يفصل بينها وبين المجتمعات المحايدة أو الخامدة.

هذا التغيير في المستوى النفسي يكشف له عن آفاقٍ جديدةٍ، وأبعادٍ لا تخطر له ببال. وإذ يحوّل هذا الاكتشاف كيانه النفسي؛ فإنّ كيانه الجسديَّ يتحول هو الآخر.

إن للأفكار أثرًا حيويًّا يميز- حتى من حيث المظهر- الشخص الأمِّي من ذلك الذي استعمل الحروف الأبجدية لقراءة فكرةٍ، أو للتعبير عن فكرته.

ينبغي أن نلاحظ هذه الحقيقة بادئ الأمر في عملية اندماج الطفل من أجل أن نستطيع عقد المقارنات الضرورية، مع علامات الطفولية في سن النضج.

إن السمة البارزة لدى طفلٍ في سنيه الأولى هي فمه المفتوح قليلًا، المستعدُّ لتلقف ومصِّ أيِّ شيء. لكن كلما تقدم في السن فإنَّ فمه ينغلق بتأثير دوافع داخليَّةٍ.

ويتوافق هذا التفصيل الجسديُّ مع مرحلةٍ معينة من تطوُّره النفسيِّ، فهذا التفصيل لحظةٌ من لحظات عملية الاندماج، ويمكن أن تتجلى دلالتُه إما بأن نطابقه على لحظةٍ موازيةٍ من عملية اندماج شخص ناضج إذا استطعنا أن نجري مثل هذه التجربة، أو أن نلاحظه بمقارنة بين شخصين بالغَين من أسرةٍ واحدةٍ أحدهما متعلِّمٌ والآخر أميٌّ.

لقد سنحت لي الفرصة لأقوم بتجربة مع فريق من العمال الجزائريين الأميّين، حين اضطلعت بمهمة تعليمهم القراءة والكتابة في فرنسا عام (1938).

وكلما تقدمت التجربة شيئًا فشيئًا والتي تابعتها تسعة أشهر كنت أرى وجوه تلاميذي تتغير. كانت الوجوه ذات وميضٍ وحشيٍّ، وقد تأنّست تدريجيًّا. لقد اختفى بريقها الحيوانيُّ ليحل محلَّها شيءٌ ما، ينمُّ عن فكرةٍ داخليةٍ، عن حضور فكرةٍ.

من ناحية أخرى، فالشفاه أطبقت أو ازداد تقاربها. الرأس الذي تلقى فكرةً قد شغل عضلات الصدغ؛ التي تعمل كنابض يشدّ نحو الأعلى الفك الأسفل الذي يغلق الفم.

حينئذ تتغيَّر ملامح الوجه بطريقة ظاهرة، يمكن على ما أعتقد قياسها بالنسبة للَّذين يهتمُّون بالعلاقات الجسديَّة النفسيَّة.

وبالإمكان أن نتوصّل إلى الملاحظة نفسها بمقارنة مباشرة بين ملامح وجه أخوين يختلف المستوى الفكريُّ عندهما.

وهذه الحالة مألوفةٌ خاصةً في المناطق الريفية الجزائرية؛ حيث تكون فرص التعليم موزعةً بطريقةٍ غير متساويةٍ، حتى داخل الأسرة الواحدة.

فنحن في نجد فيها مثلًا أخوين أحدهما متعلّم والآخر أمّيٌّ.

صحيح أنه يوجد بينهما التشابه الذي يشير إلى أصلهما الوراثي المشترك، ولكن توجد خارج ذلك فوارق بارزةٌ في النظرات، وملامحِ الوجه، التي تنبئ عن اختلاف في اطراد الاندماج الاجتماعي.

وبوجه عام ففي سكان بلد ما هنالك النموذج الريفي، والنموذج المديني يميز بينهما علماء الاجتماع ببعض تفاصيل الملبس.

وحتى لو كان رجل المدينة في ملابس ريفيَّة فإنَّه يسهل التعرف عليه إذ يبدو كريفيّ مزيَّفٍ. ورجل الريف في ملابس الأعياد يبدو مدنيًا مزيفًا.

والشقيقان من أصل وراثيٍّ واحد وبيئة ريفية واحدة يتمايزان كذلك بعلاماتٍ واضحةٍ جليةٍ إذا كان أحدهما قد تردَّد إلى المدرسة دون أن يفعل الآخر ذلك، فدرجة اندماج الفرد الذي يضع قدمه في عالم الأفكار تتحدد بهذه العلامات. على أنه بعد هذه الخطوة الأولى فالاندماج يأخذ مداه باطراد في سائر مراحل الحياة: النضج، والشيخوخة، وما بعد الشيخوخة، لتتحول شيئًا فشيئًا إلى اطرادٍ نحو عدم الاندماج.

ففي الشيخوخة، يبدو الفرد يعكس خط سيره، ويعود القهقرى في مراحل حياته النفسية ويترك على التوالي:

1 – عالم الأفكار بفقده كل قدرةٍ خلاقةٍ.

2 – عالم الأشخاص نتيجة اللامبالاة أو النفور.

3 – عالم الأشياء نتيجة الضعف وعدم الإقبال.

وهكذا يرحل أخيرًا عن الحياة في نهاية عملية كاملة، ألمح إليها القرآن الكريم: (ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً) [الروم: 30/ 54].

لكن العوالم الثلاثة هذه تتعايش طوال حياة الإنسان جنبًا إلى جنب مع تفوق أحدها تبعًا للفرد ولنموذج المجتمع الذي يندمج فيه.

وفي المجتمع الذي يدور فيه عالم الأفكار حول محور الأشياء تأخذ الميول الفردية الوجهة ذاتها.

ولقد حدث أن سألت طفلًا في إحدى البلاد العربية عما كانوا (يعطونه) في المدرسة ولم ركن استعمالي فعل (أعطى) متعمَّدًا، لكن جوابه العفويَّ كان ذا دلالة ظاهرة فقد أجابني: إنهم يعطوننا بسكويت.

ومن الواضح أن معنى (أعطى) عنده يتمفصل بادئ الأمر بعالم الأشياء، حتى حينما يستعمل الفعل في الإطار المدرسيِّ في صيغة سؤالٍ.

وهكذا فالفرد يدفع ضريبة عن اندماجه الاجتماعيِّ إلى الطبيعة وإلى المجتمع. وكما كان المجتمع مختلًا في نموه ارتفعت قيمة الضريبة.

الفصل الثالث
المجتمع والأفكار

1 – المجتمع عبر العوالم الثلاثة: الشيء – الشخص – الفكرة رجحان أحد هذه العوالم هو الذي يميز كل مجتمع عن سواه.

2 – المجتمع التاريخي يسجل مراحل ثلاثًا: مرحلة ما قبل التحضّر، ومرحلة التحضّر والدورة الحضارية، ومرحلة ما بعد التحضر.

3 – مجتمع ما قبل التحضّر وما بعد التحضر لا يفتقر للوسائل وإنما للأفكار.

4 – المجتمع الإسلامي مرَّ بهذه المراحل الثلاث منذ العصر الأول وحتى سقوط دولة الموحِّدين. وهو يعيش عصَر ما بعد الحضارة.

يعتبر علماء الأحياء (البيولوجيون) أنَّ علم الأجنّة يصوِّر المراحل التكوينية للجنس البشريّ.

وليس ثمة سببٌ فقهيٌّ من وجهة النظر الإسلامية لتأكيد هذه القضية أو الشك فيها.

فالفكر القرآني قد بقي مجازيًا في هذه القضية كما في سواها شأن كلّ فكرٍ ديني أما على الصعيد التاريخي فالأمر مختلف، إذ يمكن الإشارة إلى أوجهٍ التشابه بين بعض مظاهر النمو العقليِّ عند الفرد، والتطوُّر النفسيِّ – الاجتماعيِّ للمجتمع، وهذا الأخير يمر هو أيضا بالأعمار الثلاثة:

1 – مرحلة الشيء.

2 – مرحلة الشخص.

3 – مرحلة الفكر.

بيد أن الانتقال هنا من مرحلةٍ إلى أخرى ليس بالوضوح الذي نراه عند الفرد. فكل مجتمع مهما كان مستواه من التطور له عالمه الثقافي المعقد.

ففي نشاطه المتناغم هنالك تشابك بين العوالم الثلاثة: الأشياء، والأشخاص، والأفكار.

وغنيٌّ عن البيان أنَّ خطة هذا النشاط- مهما كان بدائيًا- تنطوي بالضرورة على مسوِّغات وأنماط تنفيذية: بواعث في المستوى الأخلاقي، وأفكار تقنية. ولكن يظلُّ هنالك دائمًا رجحان لأحد هذه العوالم الثلاثة.

وبهذا الرجحان الذي يظهر في سلوك المجتمع وفكره يتميز كلّ مجتمع عن سواه من المجتمعات.

فالمجتمع المتخلّف ليس موسومًا حتمًا بنقيصٍ في الوسائل المادية (الأشياء)، وإنما بافتقارٍ للأفكار، يتجلى بصفةٍ خاصةٍ في طريقة استخدامه للوسائل المتوفرة لديه؛ بقدر متفاوت من الفاعلية، في عجزه عن إيجاد غيرها، وعلى الأخصّ في أسلوبه في طرح مشاكله أو عدم طرحها على الإطلاق؛ عندما يتخلى عن أيِّ رغبة ولو مترددة بالتصدّي لها.

ووفقًا لتعبير الاقتصاديين الدارسين لمشاكل العالم الثالث؛ فالأرض هي الوسيلة الأصلح لتأمين (إقلاع) مجتمع ما يمرُّ في مرحلته البدائية، ويتأهب للانتقال إلى مرحلة ثانوية كالصين الشعبية منذ عام 1951.

لكننا نلاحظ أن أكثر الأراضي خصوبةً في العالم -وتوجد في العراق وأندونيسيا- لم تُمكِّن هذين البلدين من (الإقلاع).

فهناك فاقةٌ حقيقية في الأفكار تظهر في المجال السياسي والاقتصادي؛ على شكل موانع كابحة، تتوافق من وجهة نظر علم الاجتماع مع

الخصائص النفسية- الاجتماعية التي يتميز بها العالم الإسلاميُّ في الوقت الحاضر.

هذه الصورة يمكن أن تجد تفسيرها لدى المؤرخين والاقتصاديين وعماء الاجتماع، كلٌّ حسب طريقته في التحليل.

لكننا نعتقد أننا نقدم لها هنا تفسيرًا نفسيًّا اجتماعيًا بالرجوع إلى نظرية الأزمنة الثلاثة؛ والتي سنجد مسوغاتها بسوابق المجتمعات المعاصرة.

وبصفة عامة فعلى محور يمثل سائر مراحل التطور يحتل المجتمع التاريخي معاصرًا كان أو تالدًا مرحلةً محددةً.

والتاريخ يسجل منها ثلاثًا:

1 – مرحلة المجتمع قبل التحضر.

2 – مرحلة المجتمع المتحضر.

3 – مرحلة المجتمع بعد التحضر.

والمؤرخون يميزون جيدًا في العادة بين الوضع الأول والثاني، ولكنهم لم يهتموا بالتمييز بين هذين الوضعين والوضع الثالث.

فهم يرون أن مجتمع ما بعد التحضُّر هو بكل بساطة مجتمع يواصل سيره على طريق حضارته، وهذا الخلط المؤسف يولد أنواعًا أخرى من الخلط والالتباس تزيف وتفسد المقدمات المنطقية التي يرتكز عليها الاستدلال على الصعيد الفلسفيّ والأخلاقيّ، وعلى صعيد علم الاجتماع، وحتى على الصعيدين الاقتصادي

والسياسي؛ عندما يزعم البعض أنه استنادًا إلى مثل هذه المقدمات يمكن طرح مشكلات البلاد المتخلفة وإيجاد الحلول لها.

وقد يَستغلُّ هذا اللَّبْسَ أحيانًا المتخصصون في الصراع الفكري؛ عندما يتولون هم أنفسهم أو يكلفون أحد تلاميذهم محاولة إقناعنا في قياسٍ منطقيٍ خاطئٍ بفشل الإسلام في بناء مجتمع متقدم[1].

ولكي نزيل هذا اللبس نقول: بأن مجتمع ما بعد التحضر ليس مجتمعًا يقف مكانه، بل هو يتقهقر إلى الوراء بعد أن هجر درب حضارته وقطع صلته بها.

ولم تفت ملاحظة هذه الظاهرة أحد المؤرخين فوصفها في أسًى بقوله: «وكأني بالمشرق (الإسلامي) قد نزل به ما قد نزل بالمغرب، ولكن على مقدار ونسبة عمرانه وكأنما لسان الكون ينادي في العالم بالنوم والخمول، فأجاب».

إنّه ابن خلدون الذي دوّن بعد قرن من سقوط بغداد وقبل قرن من سقوط غرناطة هذه النقطة الخاصة بانفصام دورة الحضارة الإسلامية؛ النقطة التي ابتدأ منها عصر ما بعد الموحِّدين، أي عصر التخلُّف الحضاريِّ في العالم الإسلاميّ.

وبتتبعنا لسيرة هذا المجتمع منذ نشأته التاريخيَّة المحددة بالتقويم الهجريّ يمكن تكوين فكرة عن المراحل التي اجتازتها ودلالتها النفسية-الاجتماعية.

في الأصل كان مجتمعًا قبليًا صغيرًا، يعيش في شبه الجزيرة العربية، وفي عالم ثقافي محدود، حيث كانت المعتقدات نفسها تتمحور حول أشياء لا حياة فيها، إنها أوثان الجاهلية.

(1) يعتقد المؤلف أن لا ضرورة للتركيز على هذه النقطة التي قام بتحليلها في دراسته تحت عنوان (إنتاج المستشرقين وأثره على الفكر الإسلاميِّ الحديث).

فالبيئة الجاهلية تمثل أصدق تمثيل مجتمعًا هو في عمر (الشيء)، ويجب أن نلاحظ إضافة إلى ذلك أنه في هذا المستوى من مرحلة ما قبل التحضر؛ فإنّ عالم الأشياء يكون هو نفسه شديد الفقر وتكون الأشياء فيه بدائيَّة: كالسيف، والرمح، أو الوتد، والكنانة، والقوس، والسهام، والجمل، والحصان، والسرج، دون ركاب، أو مزود بسندٍ خشبي بسيط (هذا الركاب الحديدي سوف يخترعه المهلَّب بن أبي صُفرة فيما بعد) والخيمة، والأدوات المنزلية الهزيلة المقرونة بحياة البداوة.

وعلى كل فإن (الشيء) يسترد سيطرته على الإنسان في مجتمع ما بعد التحضر، حتى يتمتع هذه المرة (شأنه شأن كل مجتمع استهلاكيٍّ) بعالم مثقل بأشياء، بيد أنها أشياء خامدة وخالية من الفعاليَّة الاجتماعيّة.

ومهما يكن من أمر فإنَّ عالم الأشخاص في المجتمع الجاهليِّ قد انحصر في حجم القبيلة، فيما عالم أفكار هـ قد تمثل بوضوح في تلك القصائد المتألقة الشهيرة بالمعلقات، وهو بالإجمال - شأن عالم أشخاصه- عالمٌ محدود يستقي منه الشاعر الجاهلي أبياته البراقة ليشيد بمجد قبيلته وانتصارها في أحد الفصول الملحميَّة التي حفظتها ذاكرة التاريخ تحت اسم (أيّام العرب)، ويتغنى بذكرى حبيبته، أو يبكي كالخنساء، بطلًا هوى، أو يسعى لتخليد اسم كاسم حاتم الطائي لجوده وحسن ضيافته.

هكذا كان وجه ذلك المجتمع الجاهلي المنغلق على نفسه والذي كانت تتلاشى على أرباضه حركات المد والجزر التاريخية للأمم العظيمة التي جاورته: الإمبراطورية البيزنطية، والإمبراطورية الفارسية، ومملكة الحبشة في الجنوب.

وفجأةً أضاءت فكرةٌ في غار، غار حراء، حيث مُنْعَزلٌ يقوم فيه متأملًا. وحمل وميضها رسالةٌ بدأت بكلمةِ (اقرأ). مزقت هذه الكلمة

ظلمات الجاهلية، وقضت على عزلة المجتمع الجاهليِّ. ورأى النورَ مجتمعٌ جديدٌ متفاعل مع العالم ومع التاريخ، فشرع بهدم ما بداخله من حدودٍ قبلية ليؤسس عالمه الجديد من الأشخاص؛ حيث كلٌّ أضحى حاملَ رسالته، وليبني عالمًا ثقافيًا جديدًا تتمحور فيه الأشياء حول الأفكار.

في مبدأ الأمر، وعندما بدأت عملية اندماج المجتمع الإسلامي في التاريخ، تأسس عالم الأشخاص فيه على نموذج أصليٍّ، يتمثل بطائفة الأنصار والمهاجرين المتآخين في المدينة.

ولقد جسد هذا النموذج الفكرة الإسلامية.

إذ أضحى النموذج المحتذى والمستلهم، والذي منه تُجْتَنى الذكريات التي ألهمت الكتابات الأولى في العالم الإسلامي؛ كطبقات ابن سعد.

وجميع خطوات المجتمع الجديد نحو عالم الأفكار - أي نحو عمر الفكرة- مرت عبر عالم الأشخاص هذا- أي عبر- عمر الشخص.

هكذا يتواصل الاطراد في المجتمع كما في الفرد حتى نقطة الارتداد والانكفاء.

هنا تجمد الفكرة، وتتجه المسيرة نحو الوراء، إذ ينقلب المجتمع الإسلاميُّ على أعقابه ليعود على إثر مراحل عوالمه الثلاثة.

هنا لا يعود عالم أشخاصه على هيئة النموذج الأصليِّ الأوّل، بل يصبح عالم المتصوفين، ثم عالم المخادعين والدجالين من كل نوع، ولا سيما من نوع (الزعيم).

وعالم أشيائه لا يعود بسيطًا مستجيبًا لضروراته كما كان حاله في الجاهلية.

فالأشياء هنا تستعيد سلطتها على العقول والوعي، إذ غالبًا ما تكون تافهةً براقةً، وتهبط الجيوب حين يتعين شراؤها من الخارج.

هكذا فالسيرورة منغلقة. والمجتمع الإسلامي العائد أدراجه يجد نفسه في النهاية ومنذ عدة قرون في عصر ما بعد الحضارة.

الفصل الرّابع
الحضارة والأفكار

- الحضارة نتاج فكرةٍ جوهريَّةٍ تدفع بها في التاريخ.
- أطوار الحضارة: مرحلة الروح؛ مرحلة العقل، مرحلة الغريزة.

إن حضارةً ما هي نتاجُ فكرة جوهرية تَطْبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر الدفعة التي تدخل به التاريخ.

ويبني هذا المجتمع نظامه الفكريَّ طبقًا للنموذج الأصلي لحضارته.

إنّه يتجذّر في محيط ثقافي أصليٍّ يحدد سائر خصائصه التي تميزه عن الثقافات والحضارات الأخرى.

إنّ الفكرة المسيحية قد أخْرجَت أوروبا إلى مسْرح التاريخ. ولقد بنت عالمها الفكري انطلاقًا من ذلك.

ومع عصر النهضة استعادت اكتشافها العالم الإغريقي فتعرَّفت على (سقراط)[1] باعث الأفكار، و (أفلاطون)[2] المؤرخ لتلك الأفكار، و(أرسطو)[3] مشترعها.

(1) (سقراط) فيلسوفٌ يوناني (704 – 399 ق.م). يُعَدُّ أبا الفلسفة اليونانية. اشتهر بمنهج (التوليد maieutique) الذي يقضي باستخراج وبعث الأفكار من النفس بتوجيه الأسئلة إليها. لم يترك مؤلفات كتبها في بخطّ يده؛ لأن تعليمه كان ينحصر بالتحدث إلى تلاميذه.

(2) (أفلاطون) فيلسوفٌ يوناني (428 – 338 ق. م). من أهمّ تلاميذ (سقراط). دوّن في بعض المؤلفات العديدة التي تركها أحاديث (سقراط) ومناقشاته مع فلاسفة عصره.

(3) (أرسطو) فيلسوفٌ يونانيّ (384 – 322 ق.م). درس على أفلاطون. كان يعتقد أن الفلسفة تنظم المعرفة البشرية بكاملها. كان له أثرٌ كبيرٌ في الفكر العالمي، من الفلسفة العربية حتى الفلسفة المعاصرة.

غير أن هذا العالم الذي التقت به ثانية وهي تقتفي أثر الحضارة الإسلامية، قد اكتسى منذ (توماس الأكويني)[1] صبغةً مسيحية.

إنَّ دور الأفكار في حضارةٍ ما لا يقتصر على مجرد الزينة والزخرفة؛ كزخارف المدفأة في المنزل مثلًا، فهو لا يصبح كذلك إلا حينما يصبح المجتمع في عصور ما بعد التحضُّر.

ففي فترة اندماج مجتمعٍ ما في التاريخ يكون للأفكار دورٌ وظيفي؛ لأن الحضارة هي القدرة على القيام بوظيفةٍ أو مهمة معينةٍ.

ويمكن تعريف الحضارة في الواقع بأنها جملة العوامل المعنويّة والماديَّة التي تتيح لمجتمع ما أن يوفِّر لكلِّ عضوٍ فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوُّره.

فالفرد يحقق ذاته بفضل إرادةٍ وقدرةٍ ليستا نابعتين منه، بل ولا تستطيعان ذلك، وإنما تنبعان من المجتمع الذي هو جزء منه.

وإذا ما رَكَن لقدرته وحدها وإرادته وحدها فإن هذا الفرد المنعزل والمنقطع عن كل اتصالٍ بجماعته يصبح مجرد قشة ضعيفة؛ رغم كل وسائل التزيين الأدبي التي يستعين بها الكاتب الروائي ليحيط بها حياته. فالحقيقة شيء والصورة الأدبيَّة شيء آخر.

ومنذ نشر (دانيال دي فوى) قصة (روبنسون كروزو) فإن الأجيال التي قرأتها نسيت المغامرة المحزنة لذلك البحار الإنكليزي المسكين الذي

(1) القديس (توماس الأكويني Saint Thomas Aquin) فيلسوفٌ وعالم باللاهوت، إيطاليّ (1227 – 1274م). درس اللاهوت والفلسفة في عدة مدنٍ أوروبية، وخاصةً في نابولي بإيطاليا حيث كانت تناقش أمهات المؤلفات الفلسفية الإسلامية. ترك العديد من الكتب التي يحاول فيها أن يوفّق بين العقل والإيمان، بين عقائد المسيحية ونظريات أرسطو.

وُجد بعد أربع سنوات من غرق سفينته في جزيرة جرداء في وسط المحيط، وأُعيد إلى إنكلترا وهو يرتدي ملابس مصنوعة من جلد الماعز الوحشي.

إنّ هذه المغامرة هي التي ألهمت (دانيال دي فوي)[1]، بيد أنها بقيت طي النسيان.

فالفرد الذي يُتْرك لإرادته وحدها وقدرته وحدها في ظرفٍ مماثلٍ لما حدث للبحار الإنكليزي الذي وَجد نفسه منفصلاً عن بيئته، تصبح هذه حقيقته، وهي أيضًا حقيقة الفرد الذي لم يعد يجد في البيئة التي ينتمي إليها لا الإرادة في تقديم العون ولا القدرة على فعل ذلك.

إنه حينئذ يشبه الفرد الذي يبقى حيًّا بعدما يندثر جنسه في كارثة أرضية، ومأساته شبيهة بمأساة آخر ماموث[2] من العصر الجليدي يتيه في الفيافي المتجمدة القاسية حيث لا يجد القوت.

إن إرادة المجتمع وقدرته تُضفيان صفة الموضوعية على وظيفة الحضارة- وهي جملة العوامل المعنوية والمادية اللازمة لتنمية الفرد- وهي نفسها تتموضع في شكل سياسة، في صورة تشريع يمثلان إسقاطًا مباشرًا لعالم الأفكار على الصعيد الاجتماعيّ والأخلاقيّ.

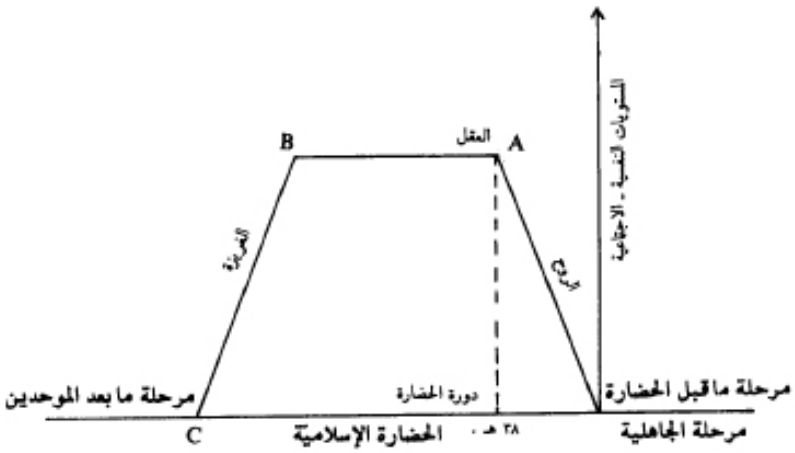
وهي تتغير حسب الأطوار التي تمر بها الحضارة، والتي نجدها ممثلة على الرسم البياني التالي الذي استخدمناه في مكان آخر[3].

---

(1) ألهمت هذه المغامرة (دانيال دي فوي) بعد حدوثها بما يقرب من قرن.

(2) الماموث (Mammouth) حيوان (قديم) يشبه الفيل، عاش في العصر الرابع من تاريخ الأرض. وُجدت منه عدة جثث متحجرة في الجليد في بعض مناطق سيبيريا (في روسيا). ويُعتقد أنه انقرض لعدم توفر القوت لأسباب جيولوجية.

(3) انظر (شروط النهضة) طبعة الجزائر بالفرنسية، 1948. وطبعة دمشق [ص:74]، دار الفكر، 1987



هـذا الرسـم الذي يبـين القيم النفسـية الزمنية لإحدى الحضـارات يعطينا فكـرة عن تغيرات هـذه القيم خـلال المراحل الحضاريـة المختلفة.

وتنشأ إرادة المجتمع التي تموضع العوامل المعنوية عند نقطة الصفر.

إنهـا تكـون في أعـلى درجاتهـا في المرحلـة الأولى الروحيـة حيـث المجتمع الوليـد يواجـه مشـاكله بضغـط حاجاتـه مـن جهـة وباسـتخدام وسـائله المتواضعـة لتغطيـة أوسـع قطـاع ممكـن فيهـا مـن جهـة أخـرى.

إنه الطور الحضاري الموسـوم بأروع أشـكال التقشـف التي كان الرسـول عليـه الصـلاة والسـلام مثلهـا الأعـلى في حياتـه الشـخصية والعائليـة، وهـو يتميـز كذلـك بالمواقف الأشـدّ بذلًا مـن صحابتـه-كأبي بكر وعثـمان- الذين وضعـوا ثرواتهـم في خدمة الإسـلام والمجتمع الإسـلاميّ.

أمـا قـدرة المجتمـع التي تموضـع الـشروط المادية وتسـمح للمجتمـع بالقيام بوظيفـة العـون فهـي لا تزال في هـذه الفترة في المرحلـة الأولى من طـور التكوين.

وهكـذا نـرى المجتمع الإسـلامي مـن ناحيـة أخـرى يضطر للدفـاع عن (قدرتـه) بقوة السـلاح حينـما تهددت هـذه القدرة بعـد وفاة الرسـول - صلى

الله عليه وسلم - بتلك الهرطقة (حرب الرِّدَّة) التي زعمت إبْطال حق الفقراء (الزكاة).

إذ لم يكن بوسعه أن يواجه هذه الردة لولا أنه احتفظ بإرادته البكر؛ أي بذلك التوتر الداخليِّ الذي منحه إياه الإلهام القرآني وتعاليم الرسول عليه الصلاة والسلام.

إنَّ هذا التوتُّر هو الذي يحدِّد خصائص مجتمع في منطلق حضارته؛ ويميّزه عن مجتمع آخر في مرحلة ما قبل التحضر، أو ما بعد التحضر، أو حتى المجتمع الذي لا يزال في مستوى حضاريّ يجتاز مرحلة AB التي أوضحناها في الرسم البياني؛ أي المرحلة التي يبدأ فيها عالم الأشياء وعالم الأفكار بالتوازن ثم يأخذ (الشيء) يستحوذ على الفكرة، وخصوصًا في مرحلة BC.

هذا التوتر الذي طبع في عصرنا إقلاع الاتحاد السوفياتي مع التجربة (الستاخانوفية)[1] وأوضع للصين الشعبية ثبات إقلاعها خصوصًا منذ الثورة الثقافية قد سجّل هو أيضًا المرحلة الأكثر تفجُّرًا في سياق تكوين واندماج المجتمعات الوليدة.

---

(1) (الستاخانوفية stakkanovisme) . خطةٌ من العمل نشأت في عام (1935م) في المناجم الروسية في (دونتز) عبر عامل المناجم (ستاخانوف). وهي تهدف إلى زيادة الإنتاج بواسطة استعمال خبرة العامل والنظرة العقلانية إلى وسائل الإنتاج.
جاء في تاريخ الحزب الثيوعي في الاتحاد السوفييتي (ص 482، دار الفارابي، بيروت 1954): وقد كانت الحركة الستاخانوفية هي التي دلّت بمنتهى الوضوح على تطور هذا الكادر، وعلى استيعاب رجالنا للتكنيك الجديد، وعلى نهوض إنتاجية العمل نهوضًا مستمرًا لا انقطاع له. وقد ولدت هذه الحركة وترعرعت في حوض الدون في الصناعة الفحمية. وامتدّت إلى صناعات أخرى وإلى وسائل النقل ثم شملت الزراعة. وقد دُعيت بالحركة (الستاخانوفيّة) نسبة إلى صاحب المبادرة الأولى فيها، العامل في قلع الفحم أليكى ستاخانوف (حوض الدونتز).

والتوتر هذا فكرة دافعة، لا يمكن بثُّها عبر نظرية أو بأي إرشاد تعليميٍّ. أما ظرفها المفضَّل للظهور فقد فسره مؤرخ كـ (توينبي)[1] بذلك الظرف الذي فيه تضطر جماعة بشرية للردّ على تحدٍ ما بعمل منظم.

وهذا التفسير لا يقدم لنا شرحًا لتكوين المجتمعات التاريخية الحاضرة، والتي لا يتجاوز عددها ربع دزينة.

فنحن لا نفهم لماذا المجتمع البوذي لم يستجب في بداية العصر المسيحي لتحدِّي نهضة الفكر الفيدي (védique pensée)[2] التي حكمت عليه بالنفي إلى بلاد الصين.

ولا نفهم كذلك لماذا لم يقاوم الفكر الفيدي في هذا القرن في موطنه الجديد تحدي الفكر الماركسي المستورد عبر (ماوتسي تونغ) والذي مسحه إلى الأبد من الخريطة الإيديولوجية في العالم.

أما ما هو جدير بالملاحظة في تجربة المجتمع الإسلامي المعاصر؛ فهو أنه لم يستطع أن يستمد دفعة الإقلاع الحضاري من العالم الثقافي للصفوة من أبنائه الذين نالوا تعليمهم في الجامعات الغربية، كما لم يستلهم روح الحضارة من الإيديولوجيات العملية التي طُوبت ثورية في البلاد العربية بإعطائها تلك الشعلة التي ألهبت روح الجماهير حتى مكّنتهم من سد الطريق أمام (موشي دايان) في حرب الأيام الستة!!، كما لم يستفد في أسلوبه من صرامة التفكير الموروثة من عصر (ديكارت).

---

(1) أرنولد توينبي Arnold Toynbee) مؤرخ إنكليزي (1889 – 1975)، له عدة مؤلفات أهمها: (دراسة التاريخ) في اثني عشر جزءًا. يقول بأن الحضارات تتقهقر بضعفٍ يطرأ على قوة الإبداع، ويؤمن بأن زوال حضارة ما أمرٌ لا مفرّ منه.

(2) الفكر (الفيدي)، نسبة إلى (فيدا) عنوان الكتب الأربعة المقدسة. التي تتضمّن الحكمة الإلاهية في المذهب الهندوسي.

بينما الفكرة الدافعة للإسلام نقلت شعلات الجمر المضيئة منذ أربعة عشر قرنًا من الجزيرة العربية إلى الأقطار البعيدة؛ موحِّدةً جميع الشعوب الإسلاميّة في ذلك العمل المنسق الرائع؛ ألا وهو الحضارة الإسلاميَّة التي استمرَّت حتى سقوط بغداد وسقوط غرناطة.

وحتى حينما رجع المجتمع الإسلاميّ القهقرى ووصل إلى النقطة c من الرسم البياني، أي مرحلة ما بعد الموحدين[1] فإنَّ هذه الفكرة الدافعة

(1) عصر ما بعد الموحدين: يبدأ عصر ما بعد الموحدين بسقوط الدولة الموحديّة بعد هزيمة الناصر لدين الله الموحدي في موقعة حصن العقاب في الأندلس في 15 صفر (609 هجرية).
وقد اعتبرت هذه الموقعة نذيرًا بنهاية قوة المسلمين بالمغرب والأندلس على السواء كما يقول مؤلف تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي؛ إذ سقطت الدولة الموحدية التي أنشأها عبد المؤمن بن علي سنة (524 هجرية، 1130 ميلادية) بعد أن بايعه المهدي بن تومرت، إثر سقوط الدولة المرابطية ثم أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن (1163 – 1184) الذي أخضع القبائل ثم غزا طليطلة وأشبيلية بجيش جرار يضم قبائل عرب زناته ومصمودة وغمادة وصنهاجة واستولى على مدينة لشبونة.
ثم أعقبه يعقوب المنصور (580 – 595 هجرية/ 1184 – 1199 ميلادية) الذي انتصر في معركة الأرك على نصارى الأندلس بعد تمردهم وطمعهم في أملاك المسلمين في الأندلس، فقاتل ألفونس حتى طلب الهدنة فهادنه خمس سنوات لكنه نقض العهد وقال لرسل ألفونس: «الجواب ما ترى لا ما تسمع» فحلت الهزيمة بألفونس ثانيةً.
وكان يعقوب المنصور معاصرًا لصلاح الدين الأيوبي الذي طلب مؤازرته حينما تأهب الصليبيون لحرب صلاح الدين وتتابعت أساطيلهم على الإسكندرية لكن يعقوب المنصور كان مشغولًا هو الآخر بقتال النصارى في الأندلس.
وفي عهد يعقوب المنصور اكتمل بناء مدينة الرباط وبنى مسجدًا عظيمًا له مئذنة شامخة على هيئة منار الإسكندرية يصعد إليها بغير درج وتسمى الآن منارة حسان. وقد ازدهرت الفلسفة والعلوم في عهد الدولة الموحدية فكان فيها ابن طفيل وابن رشد وابن باجة والوزير الطبيب ابن زهر.
إلا أنه بزوال دولة الموحدين في المغرب وانطواء الدولة الأيوبية المعاصرة لها في القرن الثاني عشر انتهت دورة الحضارة الإسلامية في رأي مالك بن نبي، وبدأ عصر الانحطاط رغم ما لمع من بوارق انتصارات المماليك والدولة العثمانية في الشرق والغرب، فقد بدأت دورة جديده للحضارة المسيحية الغربية تنبعث على أشلاء الأندلس وتأخذ اطرادها إلى حيث نرى نتائجها في عالمنا الحاضر.
(راجع حسن إبراهيم حسن تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي 4/ 219، وما يليها، الطبعة الأولى 1967 مكتبة النهضة المصرية).

سـمحت له أيضًـا بمقاومـة العدوان الاسـتعماري ثم اسـتعادة اسـتقلاله.

إنَّ المعجـزات الكـبرى في التاريـخ مرتبطـة دائـمًا بالأفـكار الدافعـة، والإيديولوجيـة السـوفييتية هي التي سـمحت للمجتمع السـوفياتي أن يوقف في سـتالينجراد زحـف الجيـش الهتلـري خـلال الحـرب العالميـة الأخـيرة.

وإذا كان هـذا التفسـير الخارجـي لا يكفـي لتوضيـح منشـأ هـذه القوّة في جميـع الحـالات، فينبغـي أنْ نلاحظ مع ذلـك أن هذه القوى هـي التي جعلت تلـك المجتمعـات تنبثق مـن العـدم، ونثرتها على مـسرح التاريـخ حيث بقيت قائمـة بقـدر ما بقيت هـذه القـوى تدعمها.

الفصل الخامس
الطاقة الحيوية والأفكار

- **اطراد اندماج الفرد في المجتمع .**
- **الطاقة الحيوية وتطور المجتمع .**
- **المعادلة الصعبة.**

1 – تحرير الطاقة يدمر المجتمع

2 – تحييد الطاقة يعيق سيرورة المجتمع

3 – التوسط في الطاقة يساعد على عمارة المجتمع

يتوجب على الفرد تلبية حاجاته الحيوية مهما كان نوع الحياة التي يحياها، سواء أكان منعزلًا مثل (حي بن يقظان) أو ساكنًا في مدينة كبيرة.

لذا يتعين عليه أن ينفق من طاقته الحيوية التي خُصَّت بها طبيعته، غير أن الطاقة هذه– وهي في طبيعتها البهيميَّة– لا تندمج مع الحياة في المجتمع؛ بحيث إن اندماج الفرد الاجتماعي يجب أن يراعي احتياجاته من ناحية، واحتياجات المجتمع الذي يندمج فيه من ناحية أخرى.

والمجتمع في الواقع يفرض قواعد وضوابط وقوانين وتقاليد، وحتى بعض الأذواق والأحكام المسبقة هي بالنسبة إليه ليست بأقل حيوية.

وإذن فإن اطراد اندماج الفرد يتدرج مستجيبًا لطبيعته من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى مستجيبًا لنسق من أصول وقواعد في الحياة يمكن تعريفه وهو في مرحلة متقدمة بمثابة عقد اجتماعي.

مـن هنا يأخذ الاطـراد معنى يحدد تكيفًـا للطاقة الحيوية للفرد. ومدرسـة (بافلـوف pavlov[1]) أعطت الإيضاحـات الأولى حول التكيف عامة.

وواحـد مـن أتبـاع هذه المدرسـة، سـيرج تاكوتين، قـدم لنا في كتـاب هام بعنـوان (اغتصـاب الجماهـير) تحليًـلا وتصنيفًـا للطاقـة الحيويـة في صـورة ما يسـميه (الدوافـع الغريزية).

فهـل الدوافـع الغريزيـة الأربعـة التـي أشـار إليهـا تكفي لتصنيـف هذه الطاقـة بمجملهـا أم لا؟ سـنترك هـذا النقـاش جانبًا.

لكـن الذي يهمنـا التحقق منـه هو الحدود التـي تعمل أو ينبغـي أن تعمل في إطارهـا الطاقـة الحيويـة؛ كـي يتمكـن النشـاط المنظـم لمجتمع مـا، في جميع أشـكاله من تمثلها واسـتيعابها.

ومـن الجـليِّ أننـا لـو ألغينا، عـلى سـبيل الافـتراض، واحـدًا من أشـكال الطاقـة الحيويـة كالـذي يسـميه (سرج ناكوتـين) مثـلًا بالدافـع الغذائـي، أو دافـع التملـك، أو الدافـع التناسـلي- فـإن جميـع الإمكانـات البيولوجية لحياة اجتماعيـة مـا سـوف تلغـى دفعـة واحـدة، وإذا افترضنـا أن فعلنـا العكـس فحرّرنـا الطاقـة الحيويـة من كل قيـد فإن النظام الاجتماعي سـيجد نفسـه وقد أخـلى موقعـه لنظـامٍ طبيعـي خالص.

(1) (بافلوف pavlov) عالم فيزيولوجي وطبيب روسي (1849 - 1936) م. حاصل على جائزة نوبل مكافأة على أعماله في هذا الحقل (1904) م.
توصل من خلال أبحاثه حول الجهاز الهضمي وبوجه خاص حول الارتكاس الرضابي إلى: تحديد مفهوم الارتكاس الشرطي أو المكتسب؛ الذي يُبْعَث في غياب المسبِّب الطبيعي بواسطة مسَبِّب (excitant) قد ارتبط به مسبقًا.
وأعلن (بافلوف) أنَّ الحياة النفسية الإنسانية محكومةٌ بذات القوانين التي تسود الحياة النفسية لدى الحيوان؛ بفارق تراكم جهاز إشارات ومفاهيم ألسنية مع الجهاز الأساسي الوحيد لدى الحيوان، بهذا كان (بافلوف) ينادي بوحدة الحَيِّز الفيزيولوجي والنفساني.

والفـرد سـيعيش تبعًا لذلك في ظـل قانون الانتخـاب البيولوجي (شريعة الغـاب) التـي تقصر الحياة عـلى الأكثر قوة لا عـلى الأفضل.

إذن عندمـا نلغـي الطاقـة الحيويـة فإننا نهـدم المجتمـع. وعندمـا نحررها تحريـرًا كامـلًا فإنهـا تهـدم المجتمع. لذلـك يجب عـلى الطاقة الحيويـة أن تعمل بالـضرورة ضمن هذيـن الحدين.

ومـن هنا يحـق لنا أن نتسـاءل: ما هي السـلطة التي تخضع الطاقـة الحيوية لتحتويهـا هذه الحدود.

هـذا السـؤال حينـما يطـرح في منشـأ اطـراد اندمـاج مجموعـةٍ إنسـانيةٍ خرجـت مـن مرحلـة مـا قبـل التحـضر، وتتأهـب للانطـلاق نحـو مرحلـة تاليـةٍ فإنـه يكشـف لنـا طبيعـة التكيُّف الـذي يجب عـلى الطاقة الحيويـة تحمُّله لتضطلـع بمهـمات هـذا الاجتيـاز، وتسـتجيب لضروراتـه.

وبمعنًـى آخـر، فـإن السـلطة التـي تضمـن هـذا التكيُّـف مرتبطـة ارتباطًـا جوهريًـا بالعوامـل التي لهـا دور في وجود حضـارة، وبوجه خـاص مرتبطة بذلك الـذي يلعـب دورًا رئيسـيًّا في تحول مجتمع إنسـاني بدائي (قبل التحـضر) إلى مجتمع متحـضر، والمجتمـع الجاهـلي في هـذه الحالـة يقـدم لنا صـورة مثلى لهـذا التطور.

في المبـدأ نرى أنفسـنا أمام طـرازٍ من المجتمعـات، الطاقة الحيويـة فيه غير متكيفـة بـشيءٍ مـا تقريبًا، فالعـالم الثقافي الجاهـلي كان في الحقيقة شـبه خالٍ من مبادئ الإلـزام الاجتماعي.

فمبادئـه اقتـصرت على بعـض قواعد الـشرف وشيءٍ مـن الواجبات نحو المجموعـة (التضامـن القبـلي الـذي أثبـت ابـن خلـدون أهميتـه السياسـية في نشـوء ممالـك شـمالي إفريقية، تحـت اسـم العصبيـة) وبعـض المعتقـدات التي جعلـت منهـا مكـة القرشـية تجارة.

لم تكن الطاقة الحيوية قد تكيفت بشيءٍ بعد، فقد كانت في طبيعتها الأولية التي لا تأتلف مع شروط الحياة الخاصة بحضارة.

وحينما حدث لهذا المجتمع تحول من المجتمع البدائي إلى المجتمع الحضاري لم يكن باستطاعة المؤرخ وعالم الاجتماع أن يلاحظ في هذه الحقبة من الزمن ظهور أي حادث جديد يفسر هنا التغيير.

فالعالم الثقافي الذي ظهر مع الفكرة القرآنية قد كان الحدث الوحيد.

والعلاقة السببية بين الحدثين: القرآن والحضارة باديةٌ بشكل صارم عبر تلازمهما؛ فالفكرة الإسلامية هي التي طوّعت الطاقة الحيوية للمجتمع الجاهلي لضرورات مجتمع متحضر.

ويستحيل علينا أن نجد تفسيرًا آخر يكشف لنا هذا التكيف الذي نظّم القوى البيولوجية للحياة كيما يضعها في خدمة التاريخ.

والواقع أنه في أصل جميع الحضارات فالاطراد واحد في تكامل وانسجام الطاقة الحيوية، وفي الظروف التي تؤهلها لوظيفتها التاريخية.

لكنَّ القدرة علي التكامل والانسجام ليست بالضرورة متشابهة بالنسبة لدورات مختلفة وبالأحرى بالنسبة لمُختَلِف المراحل في الدورة الواحدة.

ومن جهة أخرى فإن ظروف هذا الانسجام لا تراعى بالطريقة نفسها في جميع الحضارات.

فمثلًا نرى المجتمع المسيحي يسعى إلى إلغاء الدافع الجنسي بدلًا من أن يحتويه في الحدود العملية. إنه يواجه نزعة الشهوة (libido)[1] بفكرة الرهبانية.

(1) (نزعة الشهوة libido) وهي لفظة لاتينية وتعني الرغبة يعرفها (فرويد) بأنها: «عبارة مستقاة من نظرية المشاعر، نُسَمِّي بها الطاقة التي تشكّل قياسًا كَمِّيًّا؛ وإن لم تكن حاليًا ممكنة القياس، للدوافع التي تتصل بكل ما نعرفه تحت اسم الحب» كما أنها: «التجلي الديناميكي للغريزة الجنسية في الحياة النفسية».

هـذا المثـل الأعـلى الـذي يتسـم بلا شـك بالسـمو والرفعـة، رغـم أنه لا يأتلـف مـع مختلِـف الغايـات التاريخية يولِّـد نماذج جميلـة من الجنـس البشري (القديسـين) ويـترك مـا عداهم فريسـة هلوسـات الجنس.

ونحـن نـرى اليوم عـبر تلك المعـارض الإباحيـة[1] القائمة هنـا وهناك في الغـرب إلى أيـن تؤدي هذه الهلوسـات.

فقـد تبين لنـا خلال ذلـك أن القدرة على تطويـع الطاقة الحيويـة لا تكمن في اختيار مُتَعَمَّـد لحلّ متطرف.

فالحـل بصفـة عامـة لا يوجـد في اختيـار صـارم ولا في انطـلاق متحـرر جـدًا وليـس بالأحـرى في معايـرةٍ ضابطـة، تُـوازن بـين هذيـن الحلَّـين المتطرفـين، بـل إنـه قبـل كل شيء يكن في القـوة التـي تدعم هذا الحـل أو ذاك، أي طبيعـة الفكـرة الدافعة التي تقـف وراءه ومقدار قوتها في تلـك اللحظة.

ومـن أجـل أن تكـون هذه الاعتبـارات محـدّدة، يمكننا تفحـص حالة من تكيُّـف الطاقـة الحيويـة في مجتمعـين مختلفـين مـن جهـة ثـم في مجتمـع واحـد، ولكـن في عصريـن مختلفـين مـن جهـة أخـرى ونجـد هـذه الحالـة في تاريـخ التشريـع الخـاص بتحريـم شرب الخمـر.

لقـد طـرح المجتمـع الإسـلامي مشـكلة الخمـر، وتضمـن هيـكَلُ تشريعـه ثلاثـة نصـوص:

1 – نـص يختـص بإدخـال المشـكلة في ضمـير المجتمـع الإسـلامي، وهو يمثـل إلى حـد مـا المرحلة النفسـية مـن الحل.

(1) كان آخرها وأشدها إثارة للفضيحة- لأنه كان علنيًا- للعرض الذي استُقبِل زوارُه في (كوبنهاغن) عام 1970م

2 – نص يختص بالحد من تداول الخمر، وهو يوافق مرحلة تخليص الفرد من الإدمان.

3 – وأخيرًا نص التحريم الذي يُكرِّس الحلَّ من الناحية الشرعية.

وفي مقابل هذه الصورة يمكننا أن نسجل صورة مشابهة لها تقريبًا من حيث طريقة العلاج وهي تشريع محاربة الإدمان (قانون التحريم) الأميركي بعد الحرب العالمية الأولى ويشمل تقريبًا مراحل الصورة الأولى نفسها.

1 – في عام (1918) أدخلت الصحافة الأميركية المشكلة إلى الرأي العام.

2 – وفي عام (1919) أُدخلت المشكلة في الدستور الأميركي تحت عنوان (التعديل الثامن عشر).

3 – وفي العام نفسه سرى مفعول التحريم تحت عنوان (إجراء فولستد Acte volstead'L).

وبهذا يمكننا أن نقارن منذ البداية على ضوء التاريخ الفرق بين قدرة التشريعين على التكيف.

فمنذ أربعة عشر قرنًا لم يُثر تحريم الخمر أية صدمة في المجتمع الإسلامي الناشئ.

بينما كانت هذه الموجة في المجتمع الأميركي الذي عاصر إجراء (فولستد) من العنف بحيث حطمت كل الحواجز، وقلبت جميع السدود والعقبات، ونتج عنها ردود فعل مرضية: كالتجارة الممنوعة وتكوين عصابات التهريب، وتسمم الجمهور بخمور مغشوشة، مما أدى إلى إلغاء قانون التحريم بموجب التعديل رقم (21) المصدق عليه في (ديسمبر) عام (1933).

لقد استؤصلت فكرة التحريم نهائيًا من عالم الثقافة في المجتمع الأميركي؛ لأنه لم يكن لها جذور في العالم.

وقد نلاحظ بالمقابل في المجتمع الإسلامي بعضًا من التراجع بخصوص مشكلة الخمر، خصوصًا حينما يأخذ هذا التراجع مظهر التحدي (المقصود أو غير المقصود) لأبسط قواعد اللياقة.

فوجود أربع خمارات في شارع صغير، في مدينة صغيرة (كتبسة) في جنوب الجزائر، يسمى علاوة على ذلك (شارع النبي) هو في العصر البطولي للكفاح ضد الاستعمار نوعٌ من التحدي في الحقيقة.

ومع ذلك، ومهما كان نوع التشريعات المعتمدة اليوم، فإن المجتمع الإسلامي المعاصر لم يطرد فكرة (التحريم) من عالمه الثقافي.

وحتى إذا لم يكن لهذه الفكرة قوة القانون، كما هو الحال مثلًا في البلاد المسماة (تقدمية) فإنها رغم ذلك لا زالت تلعب دورًا ما في الإلزام الاجتماعي.

وإني أعرف عددًا لا بأس به من الفتيات المسلمات يعطين لهذه الفكرة أهميةً كبرى عند اختيار الزوج.

وهكذا نرى فكرة تفشل فشلًا ذريعًا في دورها الاجتماعي في مجتمع كالمجتمع الأميركي، الذي ابتدع أكثر الأساليب فعالية لنشر أفكار هـ وآلاته، مؤيدًا بوجه عام قرارته في الإطار التشريعي بالإحصائيات الأكثر دقة، والتي يخضعها لأدقِّ مراقبة علمية عند التطبيق.

بينما احتفظت هذه الفكرة بقدرتها على التكيف، نسبيًا في مجتمع إسلامي، لم تعد تتوفر لديه اليوم لمواجهة انحرافات طاقته الحيوية سوى إرادة أفراده، لتكوين الإلزام الاجتماعي المطلوب.

يمكننا أن نخلص من ذلك بخاتمتين[1]:

1 – إن قدرة أي فكرة على التكيف ليست متساويةً في مجتمعين لهما

(1) انظر تفصيل هاتين الصورتين في كتابنا (الظاهرة القرآنية).

أصـولٌ ثقافيـةٌ مختلفـةٌ.

ففـي المجتمـع الأميركـي المتمحـور حـول القيـم التقنيـة، أي الموجه نحو عـالم الأشـياء، تكـون قـدرة التكيـف أضعـف منهـا في المجتمـع الإسـلامي المتمحـور حـول القيـم الأخلاقية.

2 – وفي الاطـراد نفسـه كما في المجتمع الإسـلامي، على سـبيل المثال، فإن القـدرة على التكيـف تتغير من مرحلـة إلى أخرى.

فهـي تصـل إلى الـذروة في المرحلـة الأولى: (انظـر الـذورة في الفصـل السـابق) وهـي تتناقـص تدريجيًّـا بمقـدار مـا توسـع الفكـرة الأصليـة مكانًا لأفـكار مكتسـبة، ثـم هـي تتضـاءل بمقـدار مـا تخـلي هـذه الأفـكار الأخيرة مكانهـا للأشـياء.

أمـا في المرحلة الثالثـة، فإن الغرائز تتحـرر وعندها تتوقف قـدرة التكيف الأصليـة، ويختزل العـالم الثقافي إلى مجرد عالم أشـياء.

هنـا تقوم الطاقـة الحيوية بتفتيـت المجتمع، بعـد أن تكون قد تحـررت تمامًا، وذلـك بإلغـاء شـبكة روابطـه الاجتماعيـة، محطمـة نسـقها المنظم إلى جمهـرة من النشـاطات الفرديـة المتناقضـة، أو تلـك التي تقـوم بها جماعـات صغيرة.

وهـذه هـي الظاهـرة التـي رآهـا الماركسـيون في صـورة صراع الطبقات. ومهـما يكـن من أمـر فإنهـا نهايـة حضارة.

ولا يسـتطيع المجتمـع أن يتابع مسـيرته بعقـول خاوية، أو محشـوة بأفكار ميتـة، وضمائـر حائرة، وشـبكة مـن الروابط المتهدمـة ليس تجمعهـا وحدة.

وبالنسـبة للمجتمـع الإسـلامي؛ فـإن هـذا هـو عهـد مـا بعـد الموحِّدين الـذي بدأ.

الفصل السّادس
عالم الأفكار

- **الأفكار الأساسية النموذجية الرائدة.**
- **الأفكار العمليّة التاريخية.**
- **التغيير والتحول يطرأ على عالم الأشخاص لا على عالم الأشياء.**
- **علاقة الأفكار بمقاييس النشاط.**
- **موت الأفكار وانتقامها.**

إن مجتمعنا في المرحلة السابقة على تحضره يواجه نشاطاته البدائية بحوافز وطرق عملية، تمثل عالمه الثقافي المتواضع.

ومع ذلك وحتى في هذه المرحلة فإن هذا العالم يشتمل على أفكار رائدة، (نماذج) يرثها الجيل عن الجيل السابق ويورثها الذي يليه، وأفكار عملية يواجه بها كل جيل الظروف الخاصة بتاريخه؛ بعد أن يدخل عليها تعديلًا قل أو كثر يلائم مسيرته.

أما الأفكار الرائدة التي تحتضن نشاطه، فهي في هذه المرحلة مخزونه الأخلاقي. وأما الأفكار العملية التي توجِّه نشاطه فهي وسائله التقنية.

فإذا ما انتقل المجتمع إلى المرحلة التالية فاستقل سيرورة حضارة ما فإن تحوله هذا يستجيب بالضبط لثورة ثقافية تعدل بقليل أو بكثير وسائله

التقنيـة، وفي الغالـب يكـون التعديـل محـدودًا، لكنهـا تقلـب بصـورة جذرية قاعدتـه الأخلاقية.

فعـلى عتبـة حضـارة ما، ليس هـو عالم الأشـياء الـذي يتبدل، بـل بصورة أساسـية عالم الأشخاص.

وحتـى الوسـائل التقنيـة في هذه المرحلـة بالـذات لا تتجه نحو الأشـياء، وإنـما نحـو الإنسـان باعتبارها تقنيـة اجتماعية تحـدد العلاقـات الجديدة داخل المجتمـع؛ عـلى أسـاس ميثاق جديـد، مُنَزَّل كالقـرآن الكريـم، أو موضوع من الأشخاص كدسـتور (iassa[1]) جنكيزخان، والدسـتور الفرنسي (1793)م.

لكـن الـشرط الأول لضـمان شـبكة علاقاتـه الجديـدة داخـل المجتمع كما رأينـا؛ هـو أن توضـع حـدود لطاقتـه الحيوية.

وهنالـك في عـالم الأفـكار داخـل المجتمـع تراتب بـين الأفـكار التي تغير الإنسـان والأفـكار التي تغيّر الأشـياء.

فالأفـكار الأولى تضـع قـدرة تكيـف الطاقـة الحيوية عـلى عتبـة حضارةٍ،

(1) راجع تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، الدكتور حسن إبراهيم حسن 4/ 134 – 137 حيث جاء فيه: «ولما أمن جنكيز خان شر أعدائه فكر في ترقية حالة بلاده الاجتماعية والخلقية بوضع قانون يكون أشبه بكتاب ديني يسيرون على هديه في معاملاتهم وأحكامهم، فوضع لهم (اليساق) أو (الياسه) وقد روى المقريزي خلاصة هذا اليساق نقلًا عن أحمد بن البرهان، الذي اطلع على نسخة منه بخزانة المدرسة المستنصريّة ببغداد.
وكذلك ذكر القلقشندي أن السياسة كلمة مغولية أصلها (ياسه) فحرفها أهل مصر وزادوا بأولها سينًا فقالوا سياسة، وأدخلوا عليها الألف واللام فظن من لا علم عنده أنها كلمة عربية..
واسمع إذن كيف نشأت هذه الكلمة حتى انتشرت بمصر والشام، ذلك أن جنكيز خان القائم بدولة التتر في بلاد الشرق لما غلب «أوتيك خان» وصارت له دولة، قرر قواعد وعقوبات أثبتها في كتاب سماه (ياسه) ومن الناس من يسميه (يسق) والأصل في اسمه (ياسه)، وياسه كلمة تركية قديمة معناها القانون الاجتماعي.

أما الأفكار الثانية فإنها تُطوِّع المادة لحاجات الحضارة في المرحلة الثانية من دورتها التي أشرنا إليها آنفًا.

وتعتمد قدرة الأفكار الأولى في درجة التحول ومدته على الصدر المقدس أو الزمني للعالم الثقافي الذي ولد في المجتمع الجديد.

والواقع أنه لا يوجد في الأصل عالم زمنيٌّ محض. لأن مثل هذا العالم لا يستطيع أن يقدم حوافز تستطيع مساندة مجتمع ناشئ لا يزال في خطواته الأولى.

ولقد لاحظ مؤسسو المجتمع المدني بسرعة تلك الظاهرة، مثل روبسبيز[1] الذي أضاف بعد فوات الأوان- فكرة «الكائن الأعلى» (L'Etre supreme)[2] إلى إيديولوجية الثورة الفرنسية.

---

(1) (Rabespierre روبسبير) (1758 - 1794) أحد مشاهير رجال الثورة الفرنسية، تأثر منذ حداثته أكثر الشيء بأفكار (جان جاك روسو) فتبنى مفهوم الإرادة الجماعية أو العامة للسلطة، ونظام (العقد الاجتماعي) وأهم ما فيه أن الأمة هي صاحبة السيادة المطلقة.
وحينما كان نائبًا عن مقاطعة (تيير 1789) (Tier) كان (روبسبيير) ملكيًا دستوريًا في موقفه السياسي، لكنه ما لبث أن أصبح أعنف مدافع عن حقوق الشعب، وكان مع رفاقه (مارا Mara) و (دانتون daneon) أحد قادة كومون باريس المتمردة (1792)، واشتهر بالدكتاتورية الدموية حتى لُقِّب بـ «روح الدكتاتورية اليعقوبية» وهو مسؤول عن إعدام رفاق دربه مثل: (ديمولين) و(دانتون)؛ بسبب اعتدالهم وتسامحهم.
وله نظر يته في «الديمقراطية الأخلاقية» وهي: تعبير عن فكرة دكتاتورية الإرادة العامة، وقد أسس حكومةً شعبيةً تقوم على الفضيلة (أو على الذعر والترهيب زمن الأزمات الثورية) هذه السياسة الإرهابية أثارت خصومه ضده إلى حد إقالته وتنفيذ حكم الإعدام فيه صيف (1714).

(2) عمد (روبسبيير) إلى ربط السياسة بما يشبه المفهوم الديني، وذلك بأن توّج الديمقراطية الأخلاقية- السياسية روحيًا بتأسيس طقوس الكائن السامي (آذار 1794).
وهو المفهوم الفلسفي الجديد لإله السماء الموحِّد الذي يتخطّى- حسب رأي فلاسفة عصر التنوير- جميع التناقضات والخصومات بين الأديان والمذاهب، وذلك ضمن إطار ما يسمى بالديانة الطبيعية غير أن روبسبيير جعل له طقوسًا معينة واختزل الفكرة الفلسفية بدمجها مع مفهوم الدولة.

وحينما أخفقت هذه الفكرة فإن فرنسا عام (1789) استبدلتها بفكرة الرجل المُؤله (Ledemiurge)[1] المتجسدة في نابليون.

هذه المواربة تثبت لنا أن أي مجتمع ناشئ يبحث دائمًا عن سند له في القيم المقدسة.

من ناحية أخرى، فإن التاريخ يثبت لنا أن عالمًا مبنيًا في الأصل على القيم المقدَّسة يميل دائمًا إلى نزع صفة القداسة عن مبادئه كلما أوغل المجتمع في المرحلة الثانية من دورة الحضارة، مرحلة امتلاك ناصية المشاكل التقنية والتوسع.

وربما أمكن تفسير هذه الظاهرة بإحدى طريقتين: فهي في منظور الاقتصاديين تقدم، وهي في منظور المؤرخين الفلاسفة إهدار طاقة في منعطف شيخوخة.

هذان التفسيران المتعارضان يتلاقيان في حتمية قانون تحول الطاقة الذي يحكم التاريخ كما يحكم الفيزياء، والذي يقرر بأنه لا بد من سقوط طاقة كامنة لإنتاج العمل.

وعلماء (الميكانيكا) يسمونها (لحظة) القوة، هي تلك اللحظة التي تكون كافيةً لتمكين يد الرافعة من تحريك مقاومة ما، أي لإتمام عملٍ ما.

وللفكرة الدافعة (لحظتها) كذلك، أنها اللحظة التي يكون إسقاطها على نشاطنا، هو بالضبط الصورة الكاملة لنموذجها في عالمها الثقافي الأصلي.

---

(1) الإنسان المؤلّه (Ledemiurge) وهو إضفاء صفات الإله، أو أنصاف الآلهة، والأبطال الخارقين على فئة نادرة من البشر عبر التاريخ بقصد إحاطتهم بهالةٍ من العظمة والتقديس إلى درجة تجعلها غالبًا تدخل في الخيال الأسطوري.

فقدرتها على الطاقة الحيوية تكون في أوجها في تلك اللحظة على الأخص.

لقد سمحت تلك القدرة لبلال بن رباح الخاضع لتعذيب مُبَرِّح بتحدي الجاهلية بأكملها، وهو يرفع سبابته ليشهد على وحدة الله «أحد... أحد» كما أتاحت للشهيد المسيحي المعروض للتعذيب في سيرك زمن سراديب الأموات أن يتحدى وثنية الرومان.

إن سائر الأفكار (سواء التي تختص بالإطار الأخلاقي أو التي تتحكم بالإطار المادي) لها لحظة إشراق (لحظة أرخميدس) عندما تطلق صرخة الفرح (أوريكا Eureka)[1] لدى دخولها العالم الثقافي.

وهي صرخة موسى إذ آنس نارًا، وصيحة (باسكال) حين دعي الضمير المسيحي إلى تذكرها، في روائع الأدب الفرنسي في القرن السابع عشر «نار ... نار ... فرح! ... دموع الفرح»[2] وهي صيحة (نيتشه) لدى

---

(1) (أرخميدس 287 – 212 ق. م) (Archmade) عالم يوناني كبير له اكتشافات واختراعات مهمة في الرياضيات والفيزياء بوجه خاص. وهو صاحب نظرية الأجسام العائمة. ويروى أن ملك سيراكوز قد عهد إليه بمهمة تحديد ما إذا كان تاجه من الذهب الخالص: فقاده البحث إلى اكتشاف مفهوم الوزن العيني، وبينما كان يفكر بالأمر وهو يغتسل في الحمام. جاءه الإلهام فجأة فنسي نفسه لشدة الفرح. وخرج وهو يصرخ: «أوريكا! أوريكا! وجدتها! وجدتها».

(2) (باسكال 1662 – 1623م) (B. Pascal) عالم ومفكر- فرنسي من القرن السابع عشر، نبغ في الرياضيات والحساب، وقد تأثر كثيرًا بأخته الراهبة جاكلين، وبأحداث أخرى رأى فيها تدخل العناية الإلهية. ومنها حادثة ذاتية جعلته في حالة الانخطاف والوجد (23 نوفمبر 1654) مما قاده إلى الاعتكاف في دير (بور رويال port-royal) عند اتباع مذهب) جينسنيوس jon) المتزمتين والذين ينادون بانسحاق الإرادة البشرية أمام القدر والسلطة الإلهية المطلقة، وبالحضور الإلهي المرعب والشديد الرقابة.... وقد دافع عنهم في رسائله الشهيرة (16567 – 1657) (L' provin ciales) التي يهاجم فيها الآباء اليسوعيين وتأويلهم لنعمة العفو الإلهي ولمفهوم الخلاص المسيحي.

اكتشافه (قانون العوْد الأبدي)[1].

وهي صيحة (كريستوف كولومبس) ورجال سفينته لدى اكتشافهم جزر الهند الغربية عام (1492) م.

«الأرض! الأرض!» فقد كانوا بذلك يعلنون بها للعالم لا اكتشاف القارة الأميركية، بل دخول هذه الفكرة في عالم الثقافة دخولًا قطعيا.

«الأرض كروية! الأرض فعلًا كروية»[2].

وهي صيحة انتصار فكرة ... «الحرية والمساواة والأخوة» التي أطلقها شعب باريس فأطاحت بسجن الباستيل في الرابع عشر من تموز عام

(1) قانون العوْد الأبدي: يسود الاعتقاد في المجتمعات البدائية أن زمن البدايات الكونية هو: الزمن الحقيقي والخلاّق الذي ظهرت فيه أنماط كل شيء في حلتها الأصليّة. وأن هذا الزمن الفردوسي يمكن عيشه من جديد عبر طقوس دينية معينة مُهداة إلى الآلهة؛ تُعيد إلى الأذهان أجواء العصر الذهبي للوجود الذي تم خلاله خلق الأسلاف الأسطوريين الأوائل والنظم والمجتمعات.

و (نيتشه F. Nietgsche) هو: فيلسوفٌ ألمانيّ عاش في النصف الثاني من القرن التاسع عشر (1844 – 1900) م- له نظريته الشهيرة في المأساة اليونانية التي اعتبرها انتصارًا للإغريق على مبدأ التشاؤم، بفضل اتحاد الفكر الأبوليني في الشكل، والحماس الديونيسي في الموسيقى.

وتتصف كتاباته عامة بالثورة على الموروث، وبأسلوبها البلاغي والنقدي اللاذع، ومنها (هرمية الأخلاف)، (1887) و (ما وراء الخير والشر)، (1886) و (المسيح الكذاب)، (1888).

وقد اشتهر نيتشة بمذهب «إرادة القوة» التي تنشئ نظامًا، أخلاقيًا للصفوة- ونراه يبشر في كتابه (هكذا تكلم زرادشت)، (1883 – 1885) بولادة الإنسان المتفوق الذي سيأتي لخلق قيم جديدةٍ تعزّز الحياة والحرية، وتوافق قبولًا فرحًا لمبدأ (العود الأبدي).

(2) (كريستوف كولومبس)، (1461 – 1506) م. وهو بحار إيطاليّ من مدينة جنوى. أبحر عام (1492، 3 آب) من مرفأ بالوس بعد حصوله على موافقة ملكة إسبانيا، ثم أبحر ثانيةً بحثًا عن العالم الجديد (1493) وبعد فترة طويلةٍ قضاها في عرض البحر بعيدًا عن اليابسة كاد البحارة يفقدون خلالها أي أمل في الوصول إلى الهدف المنشود وظنوا أنهم غارقون لا محالة لاحت آثار الحياة في الأفق. ثم ظهرت اليابسة عن بعد، فهتف (كولومبس) هاذيًا: «الأرض! الأرض».

(1789) ويعود رجع ذلك اليوم في التاريخ إلى الإطاحة بعرش بطرس الأكبر في تشرين الأول أكتوبر عام (1917)[1].

إن الأفكار في لحظة (أرخميدس) تعتمد على حالة روابطها مع النماذج، وهذه الأخيرة تمثل في العالم الثقافي القوالب التي بقيت فيها الأفكار التي تعبر عن نفسها مباشرة في نشاطاتنا.

(1) (بطرس الأكلبر)، (1672 – هـ 173)

1 – كان بطرس الأكبر محور سائر المناقشات التي تتصل بتاريخ روسيا. ففي القرن التاسع عشر انتقده المحافظون بأنه أحدث في المجتمع الروسي شرخًا اجتماعيًا بفصله النبلاء (المتأوربين) عن الشعب الذي بقي في تقاليده المسيحية في أصولها. غير أنه حينما تعرضت روسيا للخطر عبر الغزو النابليوني الهتلري (1941) فإن الأبطال استعادوا في ذاكرتهم صوت مواطنهم القيصر الأمين على الاستقلال وعظمة الدولة.

2 – بطرس الأكبر، قصير روسيا قد طبع بشخصيته وأعماله تاريخ روسيا أكثر من أي حاكم آخر. ففي عهده خرجت روسيا من العصر الوسيط، واتخذت موقعًا لها بين الدول الحديثة في أوروبا.

3 – امتاز عهده بالحروب إذ أنشأ قوةً عسكرية جديدة فقد كتب مرة في التعليمات الصادرة إلى رجال البحرية (1702) عقب هزيمته أمام السويد «إن حاكمًا لن تكون له يدان ما لم يكن لديه جيش برّي وأسطول بحري».

4 – واستنادًا إلى الحاجات التي اقتضتها القوة العسكرية فقد واجهت روسيا تطورًا صناعيًا افتتح مرحلة جديدة من التاريخ الاقتصادي لروسيا؛ إذ كانت من قبل خاضعة للسويد في تزويدها بالسلاح.

وهكذا اكتسبت روسيا في هذا الإطار استقلالًا اقتضاها الولوج بالخطة المنهجية للقيصر إلى المركنتيلية الأوروبية التي برزت، خاصة مع كولبير في القرن السادس عشر. مستحدثًا بذلك مفهوم الدولة المتدخلة في القطاع الاقتصادي لمواجهة الضرورات.

فمنذ عام (1697) أمر بإنشاء مصنع لصهر المعادن، وآخر لصناعة المدافع في (الأورال) الغنية بالحديد والغابات لكنها البعيدة جدًا، والخالية من الحياة حيث تجارب تركيب المصنع أخفقت لكن بالإرادة الصلبة استطاع في النهاية أن يجعل من منطقة الأورال نواة بناء الصناعة. وقد اعتبر قياصرة روسيا فيها بعد امتدادًا لعصر بطرس الأكبر إلى أن أطاحت الثورة البلشفية (1917) م بعلم القياصرة: مقتبسٌ من V13 P52 (Encyclopedia universalis).

لكـن الزمـن يعمـل: في ذاتيتنـا، في عقلانيتنا، فتَعْفـو به القسـمات البارزة لتلـك القوالـب كـما تنمحـي بالزمن أحـرف مطبعة أو مَسْـبَكٍ.

وقـد نصـل إلى أن نسـتخرج الأشـكال مـن تلـك القوالب ولا نـرى فيها غـير صـورة باهتـة للنـماذج المثاليـة فالأفـكار الموضوعـة قـد خانـت الأفكار المطبوعـة في القوالـب الأساسـية.

وهـذه الخيانـة تتردد أصداؤها في سـائر نشـاطاتنا وهي تعرضهـا للانتقام (nêmêsis[1]) وأحيانًـا يكـون عنيفًـا عـلى الصعيـد الزمنـي، فالأفـكار التـي تتعـرض للخيانـة تنتقم لنفسـها.

ومـن اليسـير أن نفهـم ذلك عـلى الصعيـد التقنـي، حيث الانتقـام فوري إذا مـا انفجرت ماكينة سـيئة التصميم أو انهار جسر لسـوء البنـاء. وفي الغالب فالمجتمعـات والحضارات تنهار بالطريقة نفسـها.

وليسـت كـوارث التاريـخ في مختلـف الأزمـان سـوى النتيجة التـي تكاد تكـون فوريـة لانتقـام الأفكار التـي خانهـا أصحابها.

فسـقوط قرطاجـة لخطأ سـياسي من مجلس شـيوخها هـو المثل المأسـاوي لكنه ليـس الوحيد[2].

لا بـد إذن مـن احـترام علاقـات الأفـكار بالمقاييـس الثابتة للنشـاط وإلاَّ بـاتَ ذلـك النشـاط عابثًا أو مسـتحيلًا.

---

(1) (nêmêsis) آلهة إغريقية تمثل الغضب والانتقام السماوي من نزعة التطرف والتزمت في السلطة والرأي عند البشر.

(2) تأسست مدينة (قرطاجة) عام (814 – 813) ق. م، وتقع في إفريقية الشمالية، ازدهرت في عهد الملوك المكدونين؛ وبعد انحطاط مدينة صور فحلت مكانها في السيطرة على القسم الغربي من المتوسط (550 – 450). وكانت المركز التجاري والعسكري والديني في العهدين الروماني والمسيحي. وافتتحها العرب عام (698) م.

وتقع تلك العلاقات في ثلاث مراتب:

1 – المرتبة الأخلاقية الإيديولوجية، السياسية بالنسبة لعالم الأشخاص وحتى الفسيولوجي؛ إذا أخذنا بعين الاعتبار تحسين النسل.

2 – المرتبة المنطقيَّة الفلسفية، العلمية، بالنسبة لعالم الأفكار.

3 – المرتبة التقنية، الاقتصادية، الاجتماعية، بالنسبة لعالم الأشياء.

وحينما يفسد واحد من هذه المفاصل الثلاثة للفكرة بتأثير أي عاملٍ من العوامل فينبغي أن نتوقع رؤية نتائج هذا الفساد في أحكام ونشاطاتٍ المجتمع وسلوك أفراده.

هذه النتائج تظهر في أشكال شاذة؛ وغالبًا مضحكة.

ففي معرض للرسوم الزيتية أقيم في (لوس أنجلوس) سنة (1957) نالت الجائزة الأولى لوحة بعنوان (مقهى لاوس) كانت ببغاء عوراء أنجزتها حين، تركها صاحبها تتخبط بالألوان بالقرب من قماشة الرسم.

لم يكن لهذا الخداع في الإطار الفني الناتج عن العصر السوريالي أن يحدث؛ لو لم تُحَرِّف القوانين الجمالية التي شوهتها السوريالية مقاييسَ الجمال لدى المُحلَّفين المشرفين على الجائزة.

لقد تم هنا على الأقل اكتشاف الخدعة بسهولة؛ لأن صاحب اللوحة الذي نال الجائزة هو نفسه صاحب الببغاء وقد اعترف بذلك بعد حين.

وكم من حالاتٍ أخرى لا يكون الاعتراف فيها بالخدعة أو الكشف عنها ممكنًا إما بدافع النفاق؛ عندما توجه مصالح دنيئة تخنق الآراء، أو لمجرد افتقاد الإدراك.

ومهما يكن من أمر فإن أي فساد في علاقات الأفكار فيما بينها (مرتبة المنطق الفلسفة ... إلخ) أو في علاقاتها مع عالم الأشخاص (مرتبة الأيديولوجية

- السياسة .. إلخ) أو في علاقاتها مع عالم الأشياء (مرتبة التقنية والاقتصاد ... إلخ) لا بد أن يُوَلِّد اضطرابًا، في الحياة الاجتماعية، وشذوذًا في سلوك الأفراد، خصوصًا عندما تصل القطيعة مع النماذج إلى مداها الأقصى، وتصبح قوالب أفكارنا المطبوعة ممسوحةً في ذاتنا، وتصبح أفكارنا الموضوعة والمصبوبة في تلك القوالب لا شكل لها، ولا تماسك فيها، ولا أهمية لها.

هكذا تموت الأفكار تاركة العقول فارغةً وحتى اللغات تستسلم للعجز. ويقع المجتمع في الطفولة. فالطفل دون أفكار يعبر بطريقة بدائية بالحركة أو بالصوت.

والمجتمع الذي يقع في مثل تلك الطفولية يكشف عن ظواهر غريبة من التعويض عن افتقاره إلى الأفكار. إنه محكوم بالتعويض عنها وخاصة في نشاطاته الذهنية ببدائل فكرية.

وتظهر هنا الحركة التي تكمل الجملة الناقصة؛ لأن صاحبها لا يستطيع أن يكملها. فحين لا توجد الأفكار لا توجد الكلمات.

لقد أوضح هذه الحقيقة (بوالو boileau) الناقد الكبير في كتابه (الفن الشعري art poetique‘L)[1] .

ما نفهمه جيدًا نعبر عنه بوضوح
وتأتي الكلمات لتقوله بسهولة

فعدم التماسك تبدو علاماته حينما تنعدم الأفكار. حينئذ يأتي الصوت ليعلو كيما يحّل محل حجة افتقدت.

(1) (نيقولا بوالو N. boileau) ل (1636 - 1711) من الكتاب الكلاسيكيين ناقدٌ فرنسيٌّ كبير، عاصر لويس الرابع عشر وكبار الكتاب والفنانين الكلاسيكيين، ويعتبر مُنظِّر الحركة الكلاسيكية في فرنسا بفضل كتابه الشهير (الفن الشعري L'art poetique) ، (1674) ، ومنه يلخص (بوالو) بعباراتٍ بليغةٍ ومجازٍ رائعٍ النظرية الكلاسيكية، وكانت آنذاك في أوجها.

ويبرز التصنع البلاغي في الأدب: الإفراط في أدوات التفضيل، التشدّق بالأوصاف، مثل عبارة (الشعب البطل) في دستورٍ لإحدى البلاد العربية، وكما وردت في إحدى صحف الدولة ذاتها صورة شخصٍ لا ندري كيف اندسَّ في الثورة الجزائرية، وتحتها العبارة العجيبة التالية: (أحد عمالقة الثورة).

إنها حجة الإثارة أن يقال إنه أمر خطير جدًا، بدلًا من أن تعطي مجرد فكرة محددة عن الموقف.

إنه المبالغة في التهويل أو التهوين بأن يقال: «كل الدنيا تعْلَم بذلك» لتأييد رأي، أو «لا أحد يصدق ذلك» للانتقاص من قيمة رأي.

والخلاصة إنه حشو حيث كل كلمة تلقي ظلالًا من الغموض على الموضوع بدلًا من أن تجليه. فعندما يسيطر التشويش وانعدام التماسك على عالم الأفكار تظهر علاماتها في أبسط الأعمال. فنقرأ مثَلا في إحدى دور السينما في عاصمة عربية عنوان فيلم (حيرة وشباب)، بينما كان الأكثر ملاءمة أن يقال: (شباب وحيرة).

إنني على يقين بأن مؤلف قصة الفيلم لم يقف لحظةً واحدةً عند مسألة الترتيب الطبيعي للأفكار، حتى في مجرد عنوان فيلم.

وعندما يمس انعدام التماسك في عالم الأفكار العلاقات المنطقية، يجب أن نتوقع سائر أنواع اللبس في العقول التي لا تستطيع- في ميدان السياسة مثلًا- أن تميز بين الأسباب والمسبَّبات. هكذا طرح المجتمع الإسلامي مسألة الاستعمار وأهمل القابلية للاستعمار.

الفصل السّابع
الأفكار المطبوعة والأفكار الموضوعة

- **عالم الأفكار في مجتمع ما أسطوانة ذات طابع خاص.**
- **عالم الأفكار موسيقى فريدة لها أنغام أساسية (الأفكار المطبوعة) وتوافقات خاصة (الأفكار الموضوعة).**
- **العلاقة بين الأفكار المطبوعة والأفكار الموضوعة: مثال المجتمع الإسلامي.**

إن عالم الأفكار أسطوانة يحملها الفرد في نفسه عند ولادته. وتختلف هذه الأسطوانة من مجتمع إلى آخر ببعض النغمات الأساسية.

ومن المثير للدهشة أن الموسيقى الهندوسية لا تشبه أية موسيقى أخرى، وقد أحببتها دائمًا دون أن أدري لماذا؟ كل ما أعرفه هو أنها تخاطب أرواحنا بطريقة مختلفة، لأنها طبعت في ذاتية الهند بطريقة مختلفة.

إن أسطوانة كلّ مجتمع مطبوعة بطريقة تختلف عن أسطوانة مجتمع آخر، وتتناغم الأجيال والأفراد مع سلّمها الأساسي وهم يضيفون إليها أنغامهم الخاصة بهم.

فعالم الأفكار أسطوانة لها أنغامها الأساسية ونماذجها المثالية، وهي الأفكار المطبوعة، ولها أيضًا توافقاتها الخاصة بالأفراد والأجيال: وهي الأفكار الموضوعة.

لقد تقولبت العبقرية اليونانية (في أفكارها المطبوعة) في قالب

النغمات الأساسية (لهوميروس Homers)[1]، و(إقليدس Euclide)[2] و(فيثاغورس Pythagore)[3] و(سقراط Socrate)[4] و(امبدوكلوس Empedoele)[5]،

(1) (هوهيروس): أشهر كتاب اليونان القدامى، وشاعر ملحمي ملهم وإليه تنسب كل من (الإلياذة) و(الأوديسة) اللتين تتحدثان عن مآثر الأمة اليونانية وآلهتها وأبطالها الأسطوريين.

(2) (إقليدس): عالم رياضيات يوناني (القرن الثالث الميلادي)، أسس مدرسة الإسكندرية الرياضية، وقد أثَّر بشكل بالغ في الفكر الرياضي حتى القرن التاسع عشر بفضل كتابه (العناصر Elements) وتنص فرضية إقليدس على أنه: «انطلاقًا من نقطة من المسَطَّح لا يمكن أن نقيم سوى خط واحد مواز لخط مستقيم». وهي برأي العلماء أول دليل تاريخي على موقف رياضي سليم

(3) (فيثاغورس pythagore) : فيلسوف يوناني من القرن السادس الميلادي، وقد أسس مدرسة تعرف باسمه. وهو يعتبر أن جوهر الأشياء العدد. ويقسم أتباعه العدد إلى فئتين: العدد الفردي والعدد الزوجي. الأول هو: المحدود، والثاني: يمثّل اللامحدود. ثم ربطوا هذه الفرضيات بالمذهب الأخلاقي فقالوا: إن المحدود هو الخير، بينما اللامحدود هو الشّر، مما قادهم إلى افتراض طبيعة ثنائية للوجود، وقالوا: بأن النار هي أصل الكون، وأن النفس الإنسانية عبارة عن انسجام عددي، وكانوا يعتقدون بتناسخ الأرواح.

(4) (سقراط): رائد الفلسفة اليونانية، ويلقب بالمعلم الأول (470 – 399 ق.م) قضى شطرًا مهمًا من حياته مربيًا يثقف الناشئة في الشارع وفي الأندية والولائم، وحكم عليه بأن يشرب السم بتهمة الكفر وإفساد عقول الشباب. ويعود إلى أحد تلاميذه، أفلاطون الفضل في التعريف بأفكاره.

سقراط: هو إذن أبو الفلاسفة، وسيّد منهجية التفكير الذي سعى بأسلوبه الساخر المقنع لإيقاظ الفكر وتحرير العقل الذي يوصل الإنسان إلى معرفة نفسه وإلى السعادة. ومن حكمه المعروفة: «اعرف نفسك بنفسك»، «ليس من خبيث طوعًا».

(5) (أمبدوكلس) (490 – 435 ق.م): فيلسوف يوناني، من أعماله المعروفة: «في طبيعة الكون»، «تطهيرات» ولم يصلنا منها سوى 400 بيت من الشعر، تطلعنا على فلسفة انتقائية. تأخذ من الأيونية نظرية العناصر الأربعة المادية، ومن المدرسة (الأيلية L'Eliate) فكرة اندماج هذه العناصر في وحدة الكل، ومن (هيراقليطس) فكرة (السيرورة) التي يعاتب فيها الحب الذي يوحِّد والكراهية التي تفرِّق. ويتميز نتاجه بقوته الشاعرية الخلاّقة.

وفي أفكار ها الموضوعة في التوافقات الموسيقية (لأفلاطون Platon)[1]، و(أرسطو Aristote) ، وقد زادت غنًى على يد الأجيال في أثينا، كل ذلك كي تتحف العالم بذلك اللحن الذي نعثر على أثرٍ منه في الحضارة المعاصرة.

يقول علم الطبيعة (الفيزياء): إن العلاقة بين التذبذب الأساسي وتوافقه الموسيقي تكمن في أن هذا الأخير يختفي فور توقف الأول عن التذبذب.

والأمر نفسه في العلاقة بين الأفكار المطبوعة والأفكار الموضوعة.

فعندما تبدأ الأفكار المطبوعة تنمحي عن أسطوانة حضارة يخرج منها في البداية نشاز النغم! صفير، وحشرجة، ثم الصمت أخيرًا.

لقد تلقى المجتمع الإسلامي رسالته المطبوعة منذ أربعة عشر قرنًا على هيئة وحي، فانطبعت في ذاتية الجيل المعاصر لغار حراء الذي أسمع السمفونية البطولية (لدين الرجال) كما يدعو (نيتشه) الإسلام.

---

(1) (أفلاطون) (428 – 348 ق م): فيلسوف يوناني عظيم، صاحب (الجهورية)، وتلميذ كراتيل وسقراط؛ الذي عاشره وتتلمذ على يديه (408 – 399 ق م)، أسَّس الأكاديمية التي ث تعاليمه من خلالها، تم كتب محاوراته ونشرها، وتقع في 28 حوارًا أصيلًا، تطرق فيها إلى سائر المشكلات الفلسفية والغيبيّة، وهو يجمع في أسلوبه بين الحديث العقلاني واللغة الشعرية، ويعتبر أفلاطون أحد كبار رواة الأساطير ومبتكريها. وهو في محاوراته الأولى التي يبدو فيها تأثير سقراط أكثر الشيء.
يسعى أفلاطون إلى تحديد المفاهيم، لكن المنهج الجدلي سرعان ما يغدو الوسيلة التي تمر بها النفس تدريجيا من المظاهر المتنوعة والمتقلبة إلى الحقائق والأفكار الأصليةَ التي يُعتبر الوجود الحسي مجرد صورة مزيّفة عنها (أيون، بروتاغوراس- كراتيل ...) فكل معرفة هي تبعًا لذلك: مجرد تذكّر لتلك الحقائق الجوهرية، ولعل المعرفة العليا السامية في نظر أفلاطون هي بمثابة رؤيا أو حدس عقلاني لهذه الأفكار الأصلية وأهمها فكرة الخير وهي مبدؤها الأول (الوليمة، مندرا، الجمهورية ...). ونجده في محاوراته الأخيرة يعالج مشكلات أكثر واقعية: سياسية وأخلاقية (تيمه، كريتياس. قوانين، ...).

فالأفكار المطبوعة على تلك الأسطوانة قد أثارت العواصف في التاريخ الإنساني منذ أربعة عشر قرنًا. فهي في البداية قلبت رأسًا على عقبٍ وسطًا بدائيًا فوضعت طاقته الحيوية في حدود حضارة، وجعلتها تستجيب لقواعدها وأصولها، لنظامها الصارم.

لقد كنت لحظة (أرخميدس) التي عاشتها الجزيرة العربية عندما تلقت الرسالة لحظة لا مثيل لها في العظمة.

ففي الإطار المادي: رسمت الرسالة آثارًا جديدة، نتائج اجتماعية جديدة، إنما بالوسائل الحاضرة نفسها، لأن عالم الأشياء لم يكن بعد قد استطاع تغيير وسائله. وهكذا بدت تلك اللحظة فيما فعل المهاجرون والأنصار؛ إذ وضعوا مواردهم على سواء بينهم ليواجهوا المرحلة الجديدة.

وفي الإطار الفكري: لقد أوجدت تلك اللحظة عديدًا من المقاييس، جديدًا في أسلوب التفكير ليلائم أوامر تنظيم جديدٍ وتوجيهٍ لنشاطات مجتمع وليد.

وأخيرًا ففي الإطار النفسي والأخلاقي أنشأت للطاقة الحيوية مراكز استقطابٍ جديد.

ولقد رأينا حول هذه المراكز لحظاتٍ من العظمة لا تُضاهى. كما حصل مثلًا عندما قام المسلمون- بناءً على نصيحة سلمان- بحفر الخندق الذي صدّ آخر موجة جاهلية ضد أسوار المدينة، فقد كان النقص في عالم الأشياء لا يسمح إلا باستخدام أدواتٍ بدائيةٍ في مواجهة عملٍ شاقٍ وفي غاية الصعوبة.

وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - إدراكًا منه لمعاناتهم يساندهم وهو يردد أمنية ووعدًا موزونًا مقفىً: «اللهم إن العيش عيش الآخرة، فاغفر للأنصار والمهاجرة».

بينما كان الصحابة يرددون من ورائه نشيدًا تناقلته الأجيال من بعدهم: نحن الذين بايعوا محمدا ... على الإسلام ما بقينا أبدا [أخرجه البخاري عن أنس] لقد كانت مراكز استقطاب الطاقة الحيوية تتركز حول مفاهيم جديدةٍ، أفكار جديدة، نماذج مثاليةٍ لعالمٍ ثقافي جديد، كانت تتركز حتى درجة الانفجار، وكانت تنفجر في مواقف مأساوية من نوع جديد.

رجل يقبل امرأة، تلك لحظة تتجاوز فيها الطاقة الحيوية حدودها الجديدة، وعلى الفور تنطلق قوى التذكير بالعالم الثقافي الجديد، وتنفجر المأساة في ضمير الرجل الذي ما يلبث أن يفضي بمكنونه إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم –؛والجواب الذي ينهي المأساة قد جاء في هذه الآية: (أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ) [هود: 11/ 114].

ويسأل الرجل النبي: يا رسول الله إلي هذا (يعني هذه الآية) فيجيب الرسول – صلى الله عليه وسلم –: «إنها لجميع أمتي». [أخرجه البخاري عن ابن مسعود].

وفي مرةٍ أخرى تأتي امرأة إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم – لتعترف له بأنها اقترفت خطيئة الزنى.

ولم تكن لفظة (الزنى) آنذاك مجرد كلمةٍ بسيطة على الشفاه، كما كانت من قبل. بل كان يتركز فيها كل ما يؤرق الضمير من فظاعة وقباحة.

وكانت الشريعة قد وضعت لمن يرتكب الزنى أقسى العقوبات: عقوبة الرجم.

كانت تلك المرأة تدرك إذن ما تُعَرِّض نفسها له باعترافها ذاك. لكن فعل العقوبة في جسدها بدا لها اخف وطأةً من فعل الخطيئة في ضميرها،

فتتجه إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - ساعيةً ثلاث مرات، ويؤجّل الرسول - صلى الله عليه وسلم - الحكم ثلاث مرات كذلك.

أجَّله في المرة الأولى ليعطي المرأة فرصة التفكير، وفي المرة الثانية لكي تضع مولودها، وفي المرة الثالثة حتى تنتهي من إرضاع طفلها.

وأخيرًا طبق العقوبة التي ما فتئت تطالب بها منذ أن ارتكبت خطيئتها.

إن الأحداث المأساوية التي كانت تدور حول مراكز الاستقطاب الجديدة، وحول النماذج المثالية للعالم الثقافي الجديد لم تكن تعني أصحاب تلك الأحداث فحسب، بل كانت تشمل في توترها جميع أفراد المجتمع.

تلك هي حال المتخلفين، أولئك الذين لم يلحقوا بالمسلمين في غزوة تبوك، كانوا ثلاثة: كعب بن مالك، مرارة بن الربيع العمري، وهلال بن أمية الواقفي. وكان كعب هو الذي روى تفاصيل المأساة[1].

ويبرز القرآن مقدار التوتر المتفجر في ضمير أولئك الذين عاشوا هذا الحادث ثم يورد لنا الخاتمة في الآية التالية: (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) [التوبة: 9/ 118].

لم يكن ذلك اليوم يوم بشرٍ للرجال المتخلفين الثلاثة فحسب، بل كان يوم بشرٍ للأمة بأسرها.

وفي هذا الجو المتوتر كانت الأفكار المطبوعة تضع بصماتها المقدسة في جميع الأفكار الموضوعة، وفي جميع المواقف، وفي جميع الأمكنة، فقد كان

(1) عن البخاري، مع تحديد معنى (المتخلفين): أولئك الذين تحفَّظ الرسول في الحكم بشأنهم.

رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: «وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا» [أخرجه البخاري وأصحاب السن إلا أبا داود] فلم يعد هناك شيء دنيوي.

فالقداسة أضحت في كل شيء. وأضفت القداسة مسحتها على العالم كله. لذا يمكن لنا أن نفهم في هذا العالم المقدس ثقل الذنب مهما صغر.

فقد كانت الأخطاء الصغيرة تأكل من أسطوانة عالم الثقافة. وكان كل فرد ينتصب لكل تحريف في اللحن ينبعث من المكان المتآكل، ففي تلك اللحظات المباركة هنالك في كل فرد حساسية الأذن الموسيقية عند موقع النشاز في الأسطوانة.

وعندما تخبو تلك الحساسية الأخلاقية والجمالية؛ فإن مقدار فنائها يدل على مقدار عدم تماسك عالم الأفكار وعلى انحطاط اجتماعي بصفة عامة. ويستمر هذا الانحطاط إلى اللحظة التي يقف فيها لحن الأفكار، وتتلف الأسطوانة وتَمَّحي في نفس كل فرد، ويصبح الصمت تامًا، وتزول ردَّات الفعل الحماسية للألحان السامية وردات الفعل الرافضة للأصوات النشاز.

وعندما تنمحي النماذج المثالية: حينئذ لا تسمع أبدًا لهجة الروح في تناغم اللحن. فالأفكار الموضوعة، حين لا يعود لها جذور في الغلاف الثقافي الأساسي، تصمت هي بدورها: إذ لم تعد لديها ما تعبر عنه، ثم لأنها لم تعد تستطيع أن تعبر عن شيء.

والمجتمع الذي يصل إلى هذه الدرجة يتفتت لأنه لم تعد لديه دوافع مشتركة؛ كما هو الشأن في الجزائر بعد الثورة؛ وكما هو الشأن في أوروبا الآن حيث الفرد ينتحر أو ينطوي على ذاته.

إنها لحظة الأفكار الميتة وبعد أن عاش المجتمع الإسلامي اللحظة المجيدة عند ولادة حضارته؛ لحظة (أرخميدس) لأفكار هـ المطبوعة في عصر الرسول، أو الخلفاء الراشدين، وأفكار هـ الموضوعة في الفترات المضيئة لدمشق وبغداد، فإن المجتمع الإسلامي يعيش فترة الصمت، إنه صمت الأفكار الميتة.

فالحاج الذي ينزل ميناء جدة يُسَرُّ حينما يفاجأ بقراءة إعلان معلق على أحد الأبواب مكتوبٌ عليه: هيئة الأمر بالمعروف، ثم عندما يتقدم خطوة في البلد، يبدأ في اكتشاف حقيقةٍ يبدو إزاءها الإعلان مجرد سخرية: إنه فكرة ميتة.

لكن الأمر الأدهى عندما نبدأ إحياء عالم الثقافة المحشو بالأفكار الميتة بأفكار قاتلةٍ مستوردةٍ من حضارةٍ أخرى.

فهذه الأفكار التي أضحت قاتلة في محيطها؛ تصبح أكثر فتكًا حينما نستأصلها من ذلك المحيط؛ لأنها تترك بصفة عامة مع جذورها التي لا يمكن نقلها ترياقًا يتأقلم به ضررها في وسطها الأصلي.

وفي شروط كهذه يقتبس المجتمع الإسلامي المعاصر أفكار هـ الحديثة (التقدمية) من الحضارة الغربية.

هذه هي النتيجة الطبيعية لاطراد تَحَدَّدَ في لب المجتمع الإسلامي بجدلية الأشياء والأشخاص والأفكار التي صنعت تاريخه. غير أن الذي لم يكن طبيعيًا هو جمود المجتمع الإسلامي وخموله في هذه المرحلة من التطور، وكأنه يريد أن يبقى فيها أبد الدهر.

في حين أن مجتمعاتٍ أخرى؛ كاليابان، والصين، بدأت من النقطة نفسها، لكنها نزعت عنها ثوب الجمود وهي تفرض على نفسها ظروفًا

ديناميكيـة جديـدة، ونظريـة جدليـةً تاريخيـةً جديـدة.

فالمجتمـع الإسـلامي يدفـع اليـوم ضريبـة خيانتـه لنماذجـه الأساسـية. فالأفـكار – حتـى تلـك التـي نسـتوردها– ترتـد على من يخونهـا وتنتقـم منـه.

إنهـا اللحظـة المؤلمـة حيـث المسـلم منشـطرٌ إلى شـخصين: المسـلم الـذي يتمـم واجباتـه الدينيـة ويصلي في المسـجد، ثم المسـلم العملي الـذي يخرج من المسـجد ليغرق في عـالمٍ آخر.

الفصل الثامن
جدليّة العالم الثقافي

- **حركية العالم الثقافي.**
- **العلاقات الداخلية في العالم الثقافي بين: الأشياء، والأشخاص، والأفكار.**
- **أسباب ومعوّقات (إقلاع) المجتمع الإسلامي.**

إنّ عالم الثقافة ليس عالمًا ساكنًا. إنّ له حياته. وله تاريخه الذي نستطيع أن نفسِّره انطلاقًا من فكر هيجل، الذي يقرر بأن هنالك صيرورة لعالم الفلسفة وصيرورة فلسفيةً للعالم. أو انطلاقًا من المبدأ الماركسي: إنَّ كل تعديل في البنية التحتية يرتب تعديلات في البنية الفوقية. هنا فالمشكلة تطرح من وجهة النظر العملية.

وبشكل عام فإن خصائص العمل على الصعيد الفرديّ أو الجماعيِّ تستند على العلاقات الداخلية بين مقاييسه الثابتة في العالم الثقافي: الأشياء- الأشخاص- الأفكار.

هذه المقاييس الثابتة تتداخل في نشاط المجتمع عبر جدلية تاريخية تتوافق مع مرحلته التاريخية في كل لحظة من مسيرته.

وتتوافق في كل لحظةٍ فيها علاقة معينةٌ؛ بين الأشياء والأشخاص والأفكار في تركيب العملٍ، وتكون هذه اللحظات من اللحظات العادية في تلك الجدلية.

إلا أن هنالك لحظات تحّدد علاقة أكثر خصوصية، يزيد فيها ثقل أحد هذه المقاييس على المقاييس الأخرى؛ عندما يكون النشاط مركزًا على الأشياء أو على الأشخاص أو على الأفكار بصورة أكثر خصوصية.

هنا يكون ثمة إخلال بالتوازن يميز هذه اللحظة الخاصة من التطور التاريخي لمجتمع ما، إنها مرحلة غير طبيعية في جدلية عالمه الثقافي.

هذا الإخلال بالتوازن يعكس إفراطًا ما، وكلُّ إفراطٍ هو ضربٌ من طغيان نشاطٍ على حساب نشاطات أخرى. والحدودُ الفاصلة بين هذه المراحل من عدم التوازن ليست واضحة تمامًا.

وظاهرة هذا التداخل لا تسمح بتحديد حاسم يشير بصورة مؤكدة إلى اللحظة التي فيها يمرُّ مجتمعٌ من منطقة إفراط ما إلى منطقة أخرى.

لكن المجتمع الإسلامي المعاصر يُكَوِّن حقل دراسةٍ يقدم ملاحظاتٍ قيمةً لعالم الاجتماع المهتم بهذه القضايا.

وقيمة هذه الملاحظات لا تبرز فحسب في مستوى الفحص السريري، فالمسلم الذي يعكف على دراسة الأمراض الاجتماعية في الدول الإسلامية لا يكشف عن أمراضها لمجرد كونه مهتمًا بمعرفتها، أو بالتعريف بها، بل إنه يتمنى على العكس أن تأخذ النتائج القليلة التي يستخرجها سبيلها إلى الذين بأيديهم وسائل المعالجة في تلك البلاد، إلى قادة السياسة وقادة الثقافة.

فالمجتمع الإسلاميّ قد أدرك منذ قرنٍ نهاية أشواط حضارته. وهو اليوم من جديد في مرحلة ما قبل الحضارة.

ومنذ قرن تقريبًا يحاول أن يتحرك من جديد لكن إقلاعه يبدو صعبًا بالمقارنة مع مجتمعٍ (معاصر) كاليابان، أو مجتمع جاء إقلاعه متأخرًا عنه؛ كالصين الشعبية.

وهـذه الصعوبـات قـد فُسِّرت بطريقتـين مختلفتـين: بالنسـبة لأنصـار الموضوعـة الاسـتعمارية فإنّ عامل التأخر عن الإقلاع هو الإسـلام. وبالنسـبة لأنصـار الموضوعـة القوميّـة فـإن الاسـتعمار هو المسـؤول عـن ذلك.

وفي كلا التفسيرين عيبٌ أساسي لغموض في أساسه.

فالأولـون إذ يضعـون كل شيء عـلى ظهـر الإسـلام؛ يريـدون أن ينسـوا أن الاسـتعمار مسـؤول عن النصيب الأكبر مـن الفوضى الحالية للمجتمع الإسـلامي.

والآخـرون الذيـن يُحمِّلـون الاسـتعمار كل شيءٍ؛ يريـدون أن يطمسـوا (ديماغوجيَّتهـم) التـي لا تخفّف شـيئًا من حدة المشـكلة، بل إنها عـلى العكس تزيدها.

الأولـون يتناسـون الواقـع التاريخـي بتجاهلهـم الـدور الـذي قـام بـه الإسـلام في إحـدى أعظـم حضـارات الإنسـانية.

والآخـرون يجهلـون أو يتجاهلون أن الدول الإسـلامية الأكثـر تخلفًا هي بالتحديـد الدول التـي لم تواجه تحدي المسـتعمر (كاليمـن مثلًا).

ينبغـي أن نتناول المشـكلة دون مواقـف متميّزة لا تجدي فتيـلًا، خصوصًا إذا كان الباحـث مسـلمًا يحـاول أن يفهـم الأسـباب الاجتماعية للفـوضى التي تعم العـالم الإسـلامي اليوم.

ففـي الفصـل القـادم سـنرى أن كل مجتمـع مضطـرٌ لأن يواجـه اتجاهاتٍ مـن عدم التـوازن. فهـذا أمـرٌ يـلازم كل تطـورٍ تاريخيٍ.

والمجتمـع الإسـلامي يعـاني في الوقـت الحاضر بصـورة خاصـة من هذه الاتجاهـات لأنّ (نهضتـه) لم يخطـط لهـا، ولم يفكر بهـا بطريقةٍ تأخـذ باعتبارها عوامـل التبديـد والتعويق.

فمثقفـو المجتمـع الإسـلامي لم يُنشـئوا في ثقافتهم جهـازًا للتحليل والنقد إلا مـا كان ذا اتجـاه تمجيدي يهـدف إلى إعلاء قيمة الإسـلام.

أما القادة السياسيون فإنهم لم يؤمنوا بضرورة إنشاء مثل هذا الجهاز ليراقبوا مسيرة العمل في بلادهم.

هكذا أضحى عمله التاريخي منذ قرن خارج مقاييس الفعالية، وأضحى تنفيذه في ظل فوضى الأفكار.

وإذا وجد هذا العمل نفسه مصطدمًا بصعوباتٍ، وإهدارٍ للوقت، وتبديد للوسائل وانحرافاتٍ؛ فذلك ناتجٌ عن عدم التماسك في الأفكار، وطغيانِ الأشياء أو طغيانِ الأشخاص.

لقد تناولنا الجانب الأول؛ جانبَ عدم تماسك عالم الأفكار سابقًا، وسنعود إليه ثانيةً لأنه مفتاح هذه الدراسة، ونخصص هذا الفصل لدراسة الجانبين الآخرين في مرحلة العالم الإسلامي الحاضر؛ فهذا العالم يواجه طغيان الأشياء على أصعدةٍ مختلفةٍ.

أ - فعلى الصعيد النفسي والأخلاقي

عندما يتمحور عالم الثقافة حول الأشياء تحتل الأشياء القمة في سلم القيم، وتتحول- خلسة- الأحكام النوعية إلى أحكام كلية دون أن يشعر أصحاب تلك الأحكام بانزلاقهم نحو (الشيئيّة)؛ أي نحو تقويم الأمور بسلم الأشياء.

فالموظف يعتمد في تحديد رتبته في الترتيب الإداري بعدد الأجهزة التي يستعملها أو لا يستعملها، ففي مكتبٍ واحدٍ لموظف كبير أحصيت أربعة تلفونات أمامه، وخمسة أجهزة تكييفٍ من حوله.

وفي العاصمة العربية نفسها كان يسلم عليَّ شابٌ مثقفٌ؛ وكان ابن شخصيةٍ ذات مقام معنويٍّ رفيع، لكنه توقف عن تحيتي منذ اليوم الذي رآني فيه على رصيف محطةٍ نازلاً من عربة الدرجة الثالثة.

إن (الشيئية) تجرُّ إلى هفواتٍ كثيرة ذات مغزى، وخاصةً في مجال الأدب السياسي. ففي كلمة تأييد لإحدى البلاد تقرأ عبارة (الحكومة وشعبها).

لقد عُكِست علاقة الملكية: فبدلًا من أن يكون للشعب حكومة أصبح للحكومة شَعبٌ، وأضحى المالك مملوكًا.

بيد أن هذه الهفوة من أعراض انعكاس سلم القيم.

ب - وعلى الصعيد الاجتماعي

نتصدى للمشكلات في جانبها الكمي، والحلول التي تهمل الجانب النوعي تصاغ بعباراتٍ كميةٍ.

ففي إدارةٍ (ثورية) تم تجهيز مركزها بعددٍ كبير من المكاتب الفخمة التي لم تعرف أبدًا أين تضعها، لقد رأيت عددًا منها لا بأس به مكدسًا بعضها فوق بعضٍ في أحد الأفنية، ومن حسن حظها أن السماء لا تمطر كثيرًا في ذلك البلد، لكن الشمس تستطيع أن تتلف الخشب لأنه كان جبلًا من المكاتب الخشبية.

كذلك أراد أحد مراكز الاستشفاء أن يزود باحة مؤسسته بالسيارات؛ فجلب عددًا كبيرًا منها رأيتها واقفة على عجلاتها، وهي جديدة لم تستعمل بعد. وبعضهم شرح لي بأنها متوقفة في هذا المكان منذ عامين.

فللشيئية نتائج على الصعيد الاجتماعي، إنه التطور القصوري (entropique) أي استلاب سلطة المجتمع وتبديد وسائله.

إن النزعة الكمية والشيئية تولدان مظاهر اجتماعية غير متوقعة؛ فعلى باب إدارةٍ كان موظفٌ يراقب الداخلين ويسجل أسماءهم، وإذا ما عدت في اليوم التالي ترى أن التسجيل والموظف الذي يتولاه غير موجودين وهكذا تدخل. فالوظيفة قد ذهبت مع الموظف.

جـ - على الصعيد الفكري

هناك أيضًا أعراض مميزة لطغيان الأشياء. فلا يُسأل الكاتب الذي أنهى كتابًا أي بحث قد عالج وكيف عالجه.

إنه يُسأل عن عدد الصفحات، وأحيانًا يقع المؤلف نفسُه فريسة الشيئية. فهناك مثقفٌ جزائري أخبرني يومًا أنه أنهى كتابًا يقع في كذا صفحة.

د - على الصعيد السياسي

تستلب الشيئية وطغيان الأشياء قدرات المجتمع في ميادين أخرى؛ خصوصًا ميدان التخطيط عندما يواجه بلدٌ ما مشكلة التخلّف، إما باستثمار رؤوس أموالٍ أجنبيةٍ، أو بزيادة معدل الضرائب التي تشلّ كل أوجه النشاط الفردي بأن تمهّد لقيام نظامٍ ضريبي تفصيليّ.

ولكن في المرحلة الحاليّة للمجتمع الإسلامي تشهد تداخلًا بين طغيان الأشياء وطغيان الأشخاص، ويترتب على طغيان الأشخاص نتائج ضارة على الصعيدين، الأخلاقي والسياسي خاصة.

1 - على الصعيد الأخلاقي:

عندما يتجسد المثل الأعلى في شخصٍ ما، هناك خطرٌ مزدوج: فسائر أخطاء الشخص ينعكس ضررُها على المجتمع الذي جسّد في شخصه مثله الأعلى. وسائر انحرافات ذلك الشخص تترصد كذلك في خسائر، وتكون هذه الخسارة إما في رفض للمثال الأعلى الذي سقط، وإما في ردّةٍ حقيقية يعتقد عبرها بإمكانية التعويض عن الإحباط باعتناق مثلٍ أعلى آخر.

وفي كلا الحالتين فنحن نستبدل دون أن ندري مشكلة الأشخاص بمشكلة الأفكار.

وقد سبب هذا الاستبدال كثيرًا من الضرر بالأفكار الإسلامية المتجسدة بأشخاصٍ ليسوا أهلًا لحلها. فمن ذا الذي يستطيع أن يجسد الأفكار دون أن يعرض المجتمع للخطر؟

إن خطر التجسيد قد وضعه القرآن صراحة في الوعي الإسلامي بقوله: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ) [آل عمران: 3/ 144].

هذا التحذير ليس موجهًا هنا لتفادي خطأٍ أو انحرافٍ مستحيل من الرسول – صلى الله عليه وسلم –، ولكنه من أجل الإشارة إلى خطر تجسيد الأفكار بحدِّ ذاته.

2 – على الصعيد السياسي:

بالإمكان أن تحصي في بلدٍ إسلامي واحدٍ عددًا لا بأس به من الكوارث التي كان ممكنًا تجنب وقوعها لو لم تُستلب أفكار – دافعة بفعل تجسيدها.

وواحدة من أكثر الأفكار – الدافعة عظمةً والتي ارتعد لها الاستعمار في الجزائر هي فكرة (المؤتمر الإسلامي الجزائري) الذي أقيم سنة (1936).

لقد أريد أن تتجسد هذه الفكرة في أحد المثقفين السياسيين؛ فماتت الفكرة بعد مرور شهرٍ واحد؛ لأن ذلك المثقف لم يكن أهلًا بالحد الذي يجعل منه سندًا لها. والجزائر ليست البلد المسلم الوحيد الذي دفع غاليًا ثمن تجسيد الأفكار.

إن عبادة (الرجل السماوي) كعبادة (الشيء الوحيد) منتشرة في جميع أنحاء العالم الإسلامي المعاصر، وتكون أحيانًا سبب ما نشهده من حالات إفلاس سياسيٍّ مذهلة.

وإذا نظرنا إلى الأمور من زاوية الصراع الفكري فإننا نشعر من هذا الجانب أن الاستعمار يستطيع استغلال هذا الاتجاه المرضي لتجسيد أفكارنا خصوصًا في الإطار السياسي.

ويمنعنا هذا الاتجاه أحيانًا من استخراج العبر من الفشل، وذلك بتجسيد أسباب الفشل فورًا في شخصٍ يكون (رجل نحس)؛ بدلًا من التفكير مليًا وجديًا بالدروس التي نستخرجها منها.

فمثلًا عندما وقع الانفصال بين سورية ومصر عام (1961)؛ والذي سجل فشلًا أليمًا لفكرة الوحدة العربية استمعت إلى راديو دمشق وراديو القاهرة لمعرفة التفسير الذي سيعطى لذلك الحادث المؤسف، وعلى الأخص استمعت إلى راديو القاهرة الذي كان يعزو الحديث إلى رجل نحسٍ، إلى مدبّر الانقلاب، الضابط السوري (الكزبري)، وذلك بدلًا من البحث عن الأسباب الحقيقية للانفصال في عالمنا الثقافي؛ بطريقة أعمق وأكثر فائدةً للأمة العربية.

وفي حين كان واضحًا أن الانقلاب سيقع بالكزبري أو بدونه؛ لأنه لم يكن يتوفر في عالمنا الثقافي فكرة مضادةٌ له، بل على العكس من ذلك، كانت هنالك العوامل المشجعة جميعها.

(فالرجل السماوي)، أو (الرجل النحس): هما اللذان يُستَغلاَّن بصفةٍ دائمةٍ، ويُزجَّان حتى دون علمهما من أجل إجهاض بعض الأفكار.

إن تناقض الفكرة والوثن قد ضمن بصفةٍ عامةٍ للاستعمار نجاحه الباهر في الإجهاض السياسي في بلادنا؛ مستخدمًا غالبًا مثقفينا أنفسهم.

إن أقلّ الناس اقتناعًا بالقيمة الاجتماعية للأفكار: هو في الغالب المثقف المسلم، وهذا يفسر لماذا فضَّل عددٌ لا بأس به من المثقفين في الجزائر منذ

ثلاثين عامًا الدوران في فلك بعض الأوثان، بدلًا من أن يكرسوا أنفسهم لخدمة بعض الأفكار.

ولا بد، في النهاية أن نذكر في هذا الفصل نوعًا آخر من الطغيان: طغيان الأفكار؛ (إنه مرض نخبة المجتمع).

ففي مجتمع متحضر تبدو اللحظة التي فيها يبدأ المثقف تكيفه مع الحياة الاجتماعية؛ أي عندما يفقد إيمانه بدوافعها؛ عندئذ ينطلق في البحث عن دوافع جديدة في كهوف أقبية (سان جرمان) في سهوب (نيبال) الممتدة على سفح هماليا، أو إنه يُكرس طاقته الحيوية لإقامة المتاريس؛ كما حدث في باريس عام 1968 دون أن يعلم بوضوح هدف انطلاقه هذا.

أما في البلاد المتخلفة؛ فإنه ليس العجز عن التكيف وعدم الارتباط بعالم الأفكار المخذولة الذي يأخذ أشكال الطغيان، بل إنه عدم التكيّف نفسه.

إنها الأفكار المكتسبة عبر الكتب التي تولّد الطغيان في مواقف تكون أحيانًا (كاريكاتورية)، ففي إحدى المحاضرات عن تركيب الأدوية أجهد الأستاذ نفسه في وصف إحدى النباتات.

وبدلًا من أن يمد يده ويقطفها من فناء الكلية ليقدمها إلى طلابه، كان يبحث عن شكلها في الكتاب أثناء محاضرته؛ بينما هي تحت نافذة قاعة التدريس.

الفصل التاسع
جدليّة الفكرة والشيء

- **– الصراع بين الفكرة والشيء.**
- **– فقدان التوازن في هذا الصراع: – طغيان الشيء في المجتمعات المعاصرة.**
- **– ندرته في البلاد النامية والكلف به.**
- **– وفرته في البلاد المتقدمة ووساوسها نحوه تؤديان إلى مواجهة الشيئية بحالةٍ نفسيّةٍ واحدة.**

إنّ للعالم الثقافي بنيةً (ديناميكية) تتوافق مظاهرها المتتالية مع علاقات متغيرة بين العناصر الثلاثة الحركيّة: الأشياء– والأشخاص– والأفكار.

لقد حاولنا أن نثبت في فصلٍ سابق لحظات الأزمة في مجتمع ما؛ حينما يكون في عالمه الثقافي انقطاعٌ لحبل التوازن لصالح طغيان عنصرٍ من العناصر الثلاثة.

أما اللحظات الأخرى: فهي فواصل زمنيةٌ تتحدد بالاتجاهات التي تتوافق مع عمر المجتمع ومرحلة حضارته.

والفاصل الزمني: هو صراع بين العناصر الثلاثة في قلب العالم الثقافي. أما الأزمة فهي نهاية هذا الصراع عند انتصار واحدٍ من الأبطال المتصارعين وظهور طاغية يستولي على السلطة في قلب العالم الثقافي.

وهنا فإننا سنحاول عزل الفواصل في صراع الفكرة والشيء وذلك لمعناه الاجتماعي الخاص.

هذه العلاقة لا تجد تعبيرها فحسب في المجتمع الإسلامي الذي يواجه في هذه الآونة (الشيئية) وسائر نتائجها النفسية والاجتماعية، بل يمكن اعتبارها أيضًا بالنسبة للمجتمع المتحضر وسيلة تحليل لوضعه الحاضر؛ من وجهة النظر النفسية الاجتماعية.

فكل فكرةٍ جاهزةٍ في أوروبا وتتمحور بقليلٍ أو كثيرٍ حول موضوعنا تستطيع أن تثيرنا، وهي تثيرنا بالرغم من تناقضاتها أحيانًا. فالمشكلة في الواقع ذات وجهٍ مزدوج.

ففي بلدٍ متخلفٍ يفرض الشيء طغيانه بسبب ندرته، تنشأ فيه عقد الكبت والميل نحو التكديس الذي يصبح في الإطار الاقتصادي إسرافًا محضًا.

أما في البلد المتقدم وطبقًا لدرجة تقدمه: فإن الشيء يسيطر بسبب وفرته وينتج نوعًا من الإشباع.

إنه يفرض حينئذ شعورًا لايجهل من السأم البادي من رتابة ما يرى حوله فيولد ميلًا نحو الهروب، ذلك الهروب إلى الأمام الذي يدفع الإنسان المتحضر دائمًا إلى تغيير إطار الحياة والموضة، أو يدفعه إلى الذهاب ليستنشق الهواء في مكانٍ آخر.

إن نظام الإجازات المدفوعة ليس سوى ثمن هذا المركز الذي تحتله الأشياء؟ إنه الدواء المسكِّن لداء عدم الاستقرار الذي يقود المجتمع الاستهلاكي.

إن المجتمع المعدم يتفاعل مع الكلف بعالم الأشياء الذي لا يملكه، أما المجتمع المليء فإنه يتفاعل مع وساوِس هذا العالم.

ولكـن مع هذيـن الانفعالين فـإن المجتمعين كليهـما يواجهان الـداء ذاته، فطغيـان الـشيء يختلف الشـعور به، ولكـن النتائج النفسـية المنطقيـة واحدة.

فالـشيء يطـرد الفكـرة مـن موطنهـا حـين يطردهـا مـن وعـي الشـبعان والجائـع معًـا.

هذه النتائج في المجتمع الإسـلامي تأخذ أحيانًا أشـكالًا تدعو للسـخرية؛ حينـما يحل الشيء محل الفكرة بطريقةٍ سـاذجةٍ لينشـئ حلولًا مزيفة لمشـكلاتٍ حيوية.

ونلاحـظ ذلـك في المراتب العليا للدول المسـتقلة حديثًا؛ حتى في مسـتوى التعليـم العـالي الذي يفترض فيـه تحديد الاتجاه العـام لمثقفيها.

وأسـوق هنـا هـذه المذكرات المقتبسـة من وثيقـةٍ تتعلق بـإدارة معهد طب الأسـنان بالجزائـر وتعـود إلى عـام 1965 وأثبـت النـص بحرفيتـه: «إن أحد الدلائـل المعـبرة عـن الوضـع الحـالي لمعهـد طـب الأسـنان، هـو الحـال التـي يوجـد عليها القسـم الأكـبر مـن اللـوازم التقنية.

في الواقـع إن 57 وحـدةً علاجيـة من أصـل 60 وحدةً معطلـةٌ في الوقت الحـاضر (1965)، وهـذا يعنـي من منظـار الميزانيـة أن حـوالي (300) مليون فرنـك فرنـسي قديم مجمـدةٌ في اسـتثمارٍ عقيم.

ولا بـد أن نضيـف بـأن اختيـار تلك اللـوازم من حيـث المبدأ كان سـيِّئًا. لأنـه لا يجـوز أن يسـلم إلى الطالـب المبتـدئ جهـازً مخصـص لعيـادة جـراح الأسـنان، ففي مـدارس طب الأسـنان في البـلاد المتقدمة يتم التعليـم بأدواتٍ زهيـدة الثمـن وعلى كـراسٍ عاديـة بالأخص.

والجديـر بالملاحظـة عـلاوةً على ذلك أنـه في الوقـت الذي تتوفـر فيه (في معهـد طب الأسـنان هـذا) كميةٌ كبيرة مـن اللـوازم الثابتة الباهظـة الثمن من

غـير أن تكـون ضروريةً هنـاك نقـصٌ في الأدوات الصغيرة التـي لا غنى عنها للطبيب وخاصـة للمبتدئ».

هـذا لدرجـة أن المعهـد يبـدو في النهايـة وكأنـه منصـةٌ لعـرض معـدات الأسـنان، وليـس ورشـة عمـلٍ أو مختـبرًا للتعليـم.

والتعليـم في الواقـع يصبح طبقًا لذلـك دون أية صفة علمية؛ إذ سـيقتصر عـلى تخريج مجـرد قالعي أضراس وليس أطبـاء جراحين.

ومثـلًا نرى أسـتاذًا في طب الأسـنان يكلف بإعطـاء دروس في الأمراض البوليـة، وأمـا أوقـات التدريـس فهي فوضويـة لدرجـة أن الأسـتاذ يختار أي توقيـت وأية مجموعـة تلاميذ ليعطيها درسـه.

ونتيجـة لذلـك في نهايـة العـام الـدراسي: أن الأسـتاذ الشريـف الـذي يغـوص في هـذه الفـوضى لا يعـرف كيـف يقـدر علامـات الطالـب.

إن هـذه الوثيقـة الإدارية البسـيطة تدل عـلى افتقاد تـوازن يؤثر على علاقة (الفكـرة بالـشيء)؛ حتى على الصعيـد الجامعي في بلدٍ من البلـدان المتخلفة.

وهـذا خلـلٌ صـارخٌ تظهـر آثـاره السـلبية عـلى الصعيديـن الاقتصـادي والتربـوي عـلى حدٍ سـواء. ومن الممكـن مراقبة تلـك الآثار وحسـابها على يد هيئـةٍ إداريـةٍ حريصـة على حسـن إدارتها.

إن الحالـة التـي اخترناها تمثل خلًـلا في العلاقة على حسـاب الفكرة تصل إلى درجة (الشـيئية) الصرفـة: أي إلى درجة الماديـة الأولية عند الأطفال.

أمـا في مجتمـع متقدم فإنـه يمكن لطغيان الـشيء أن يتخفـى خلف مظاهر أكثـر خداعًـا. وهـذا الاختلال يبـدو في مسـتوى ثقافيٍّ أعـلى. وآثـاره الكامنة فيـه علامـاتٌ لا تكاد تـدرك وهـي تنبئ عـن أزمـاتٍ مسـتقبلية إيديولوجية؛ وحتـى سياسـية حينما نقرؤهـا في ثنايـا بعض الأحـداث الجارية.

ولا بد لهذه العلامات من أن تلفت انتباه المراقبين في المجتمع الرأسمالي وفي المجتمع السوفياتي على حدّ سواء، فمنذ عشر سنوات قام أحد المراقبين بإجراء تحقيق

في فرنسا تحت عنوان (دراسة اجتماعية لفشل)[1] موضوعها أسباب إخفاق الاشتراكية في إنكلترة، ومما لاحظه: أن البلد الأوروبي الذي يحصي العدد الأكبر من الأجراء لم يعط أكثر من 50٪ من الأصوات لحزبه الاشتراكي؛ لأن الأهداف التي كان هذا الحزب يعد الأجراء بتحقيقها قد أمَّنَها لهم المحافظون.

وعندما يحيط (أدغار موريـن) بالظاهرة في المجال السياسي: لا يقدم تفسيرًا للتطور النفسي الذي غرس في وعي العامل الإنكليزي- ومن دون أن يشعر- تنكرًا للفكرة الاشتراكية: التي قادت معركته في العصر البطولي لصالح المكاسب (المادية) التي وعدت بها.

هذا هو الأمر الجوهري من وجهة النظر النفسية: إنها (الأشياء) التي تحدد في النتيجة التصويت للمحافظين، أو تقر ميزان الأصوات لصالح الاشتراكيين.

إن المرور العابر على هذه النقطة الجوهرية دون التوقف عندها قد قاد (أدغارموريـن) إلى علاج خطير وهو لا يخلو على الأقل من الجرأة وهو: علاج الداء بالداء دون التأكد مما إذا كان المرض سيقضي على المريض أو العكس.

والواقع أنه في بادئ الأمر يذكر الفراغ المروع، والوحدة، واليأس التي تستبطنها حضارة الرفاهية ...، ويدرك بوضوح كبير نتيجة ذلك؛ فيضيف قائلًا: ومع ذلك سيظهر في المجتمعات المتقدمة؛ إذا ما واصلت سباقها

(1) تحقيق قام به (أدغار مورين)، ونشر في النوفال أو بسرفاتور تحت عنوان «دراسة اجتماعية لفشل»: (أي لفشل الإيديولوجية الاشتراكية في إنكلترا).

نحو الرخاء لا معقولية الوجود العقلاني، وهزال حياةٍ تفقد كل رابط حقيقي مع الآخرين، وتفتقر للإنجازات الخلاقة، وتحصد الحرمان في عالم الأشياء والظاهر .. وتستحوذ عليها أزمة العنف عند الشباب، وتُبَرِّحُها آلام الوجودية عند المفكرين.

يا لها من نبوءة صادقةٍ؛ فهذا الكلام هو وصفٌ دقيق لأحداث مايو/ أيار (1968) ولهيجان الشباب الذي رافقها، قد صدر عن (مورين) قبل عشر سنوات من هذه الأحداث. إنها نظرةٌ تشخيصيةٌ دقيقةٌ.

لكن (أدغار موريـن) يستخلص منها علاجًا يتسم بالمخاطرة، أو هو على الأقل غير كامل؛ حينما يحدد له نتيجة وحيدة هي قوله: «يجب أن نعيش حضارة الرفاهية في العمق، وهذه يجب أن تتحقق في حضارة الوفرة لكي تنشئ نقدها الذاتي وأبعادها المستقبلية الخاصة بها».

إن هذه الخاتمة البركانية تنطوي على شيء من التناقض. فحينما يوصي (موريـن) بأن يترك الداء حتى يصل إلى منتهاه فينتج بنفسه دواءه؛ فذلك يعني أنه في تشخيصه لم يأخذ باعتباره أي علاج له.

وفي هذه الحالة قد يأتي (النقد الذاتي) - كما حدث في باريس (1968) - في شكل معارضةٍ لا تبتغي الإصلاح، بل ترسخ فوضى لا هدف لها سوى الفوضى، معارضة لا تكون تحريرًا وعتقًا من عبودية الأشياء وإنما تفجيرًا للأفكار في المدينة.

وقبل أن يكون الداء اجتماعيًا هو داءٌ نفسيٌ، وهو لا يكن في درجة إشباع مجتمع لأنه يستهلك؛ ولكنه يكن في اتجاه علاقة الفكرة بالشيء في وعيه، ذلك الاتجاه الذي يستطيع أن يتحول نحو الفكرة أو نحو الشيء.

إن اختلال توازن هذه العلاقة لصالح الشيء: هو الذي ولّد الاضطراب الذي لا يقتصر على نطاق الدول التقدمة؛ وخاصةً منها المشبعة بالأشياء، بل يمتد أيضًا إلى البلاد الأقل (استهلاكًا) كالاتحاد السوفياتي.

إننا نعلم شيئًا، من ذلك عبر المناقشة المفتوحة والتي جرت على صفحات (البرافدا) قبل تحقيقات (أدغار مو ران) بوقتٍ قصير، حول (العالم الروحي لإنسان اليوم)، فقد نشر تنظيم الشباب السوفياتي في عام (1959) رسائل الشباب- وقد لا تكون الرسائل كلها- الذين اشتركوا في المناقشة.

ونستطيع أن نشير إلى اثنتين منهما تعطيان صورةً أخاذةً عن الاضطراب في صفوف المثقفين السوفيات.

ووفق تعبير مهندس: (فإن مجتمعا يحتوي عديدًا من المهندسين الذين يكرسون أنفسهم كليةً لعملهم، والقليل من الأشخاص الذين ينتشرون بحثًا عن ثقافةٍ عامة، إن مجتمعًا هذا شأنه سيصبح أشد قوةً من ذلك المجتمع الذي يكثر فيه عدد الباحثين في العلوم الإنسانية ويقل فيه عدد التقنيين».

وفي رسالةٍ أخرى ويبدو أنها جوابًا على ما سبق يكتب طالب فلسفة: «إذا كان الناس يعيشون فقط ليأكلوا وإذن فإن بلادًا توفر الحاجات وهي متقدمة تقنيًا، كالسويد، يمكن أن تكون مثلًا يحتذى.

أما إذا كان الهدف الأساسي لكل مجتمع توفير أكبر عددٍ من الناس الذين ينصرفون كليًا لمهنتهم؛ حينئذ يصبح مثلنا الأعلى أميركا».

هذه هي إذن القضية (Thèse) ونقيضها (Antithèse) في بلاد الحزب الواحد، والإيديولوجية الأحادية، حيث إن فقدان التوازن في علاقة الفكرة بالشيء بدأ يوحي بشعورٍ مضادٍ لا يصبّ في صالح الإيديولوجية الماركسية؛ ولكن لصالح فكرة لا تكون متورطةً في نظام (الأشياء) الحاضر.

ويقع طالب الفلسفة على حدود الإيديولوجية الماركسية في بحثه عن شيءٍ من التوفيق لم يتحدد بعد في عالم ثقافي آخر.

هذه لحظةٌ حرجةٌ في الثقافة السوفياتية، لحظة نفسية يبدأ فيها طغيان الشيء يداخل الشعور ويستهوي لصالحه روابط الإنسان بالمقدس.

إن الشيء هو الذي يصبح مقدسًا في وجهة النظر التي عبر عنها المهندس.

والجدير بالذكر أن هذا المهندس لا يقتبس حجته في طرحه لموضوعاته من عالم الأفكار، بل من عالم الأشياء التي تصنع «المجتمع الأكثر قوة».

ومن ناحيةٍ أخرى لا بد أن نشير إلى: أن طالب الفلسفة لا يفصل في القضية باسم فكرة ماركسية تؤمِّن شروط الرخاء وقوة المجتمع؛ كما فعل أخوه الأكبر منه ببضع عشرة سنةً.

فنحن نراه مترددًا، يضع قدميه في السويد مرةً، ومرة في أمريكا؛ من أجل أن يثبت في النهاية ماذا؟ ليس سوى الفراغ الروحي الذي ران على عالم الإنتاج، والذي تشتد وطأته على ضميره.

إنه لا يستعمل في الحقيقة تعابير مورطة في بلاد المادية الجدلية. ولكن ينبغي أن نعيد وضع تعابيره في إطار البحث في (العالم الروحي المعاصر) وأن نثق بحس الملاءمة عند الذين قاموا بهذا التحقيق.

وفي هذا الإطار، فإن فلسفة المهندس هي فلسفة الرجل الذي تسيطر عليه عبادة القوة.

إنه ينتمي إلى عالم ثقافي تتخذ فيه الأشياء التي تحقق القوة طابعًا قدسيًا. في حين أن طالب الفلسفة هو الإنسان المختنق بهذا الإطار. وواضح أن رسالته حملت في تضاعيفها ردًا على الرسالة الأولى.

إنها محاولةٌ للتملص من طغيان الأشياء؛ ليعود إليه التوازن في العلاقة بين الفكرة والشيء لصالح فكرةٍ لم يفصح عنها، أو هو لم يكتشفها بعد. إنها البحث عن فردوس لم يجده بعد، أو ربما عن فردوس فقده.

إن المجتمع السوفياتي لم يعد يجد في داخله بعض الألحان المطبوعة: التي كان قد استلهمها من اللحظات الكبيرة التي حققت بناءه في عصر (لينين) أو (ستالين)، وتلك الاندفاعة التي ساندته في (ستالينغراد).

فبعد أن عبر جسر منتصف القرن، دخل المرحلة الثانية من التحضر، ووصل إلى العتبة التي تصبح فيها الألحان الأساسية غير مقروءة من على أسطوانة عالمه الثقافي الأصيل.

ولقد رأى على هذه العتبة صراع الفكرة والشيء، حيث فرص النجاح منقسمةٌ بين المتصارعين المتنافسين، فحينًا تميل إلى جانب طالب الفلسفة فيما عبر عنه من أفكار، وأحيانا إلى جانب المهندس فيما جنح إليه في رسالته.

وفي مجتمع شيوعي آخر؛ الصين الشعبية كاد الصراع أن يحسم لصالح الشيء، كما هو الحال في وسط طبقة العمال الإنكليز التي أشرنا إليها، ففي خضم الثورة الثقافية فإن (ليوشاوشي) حاول أن يوقف موجة الثورة العامة حين ألقى لطبقة العمال قبضةً إضافيةً من الرز وأجرًا أفضل.

لكن العامل الصيني لم ينخدع بهذا الكرم الذي يسلمه لسلطة الشيء؛ (فماوتسي تونغ) لم يحتج لأكثر من كلمةٍ يعيد التوازن لصالح الفكرة، فقد أعلن إدانة (الاقتصادانية) وتابع الشعب سيره في طريق الثورة.

لقد كان من الخير أن يتكلم في زمنٍ كانت الصين فيه تغني نشيد ميلادها، هذا النشيد الذي أسمعه لأميركا أول قمر صناعي وهو يمر في سمائها.

لكـن حقبة (اليوشـاوش) تترك لنا مقياسًـا مفـاده أن كل الثوريين المزيفين لا يتوانون عن اسـتعمال سـلطة الأشـياء وإغرائها ضد الأفكار.

هـذا وتطبـق اليـوم هـذه الأسـاليب في بعـض القطاعـات العربيـة. ففي اللحظـة التـي ينبثـق مع الثـورة الفلسـطينية فكـرةٌ تنذر بجـرِّ العـالم العربي في ركابهـا، هنالك (ليوشـاوشي) صغير في أحد المنظمات يسـتعمل بريق الأشـياء (خطـف طائـرة هنـا أو هنـاك) لكـي يحظـى ببعضٍ مـن تألـق الثـورة، ولكي يكشـف في الوقـت نفسـه عـن انحـراف يسـاريٍ كفيـل بـأن يحـذر الضمـير العـربي مـن هـذه الفكرة.

إن صراع الفكـرة والشيء يكون تارة من نتـاج التاريخ في اطراد الحضارة، وتارةً أخرى حصيلة مناورةٍ سياسـيةٍ؛ كما هو في مثال (ليوتشـاوشي).

لقـد اجتـاز المجتمع الإسـلامي هـذه الخطوة المشـعرة باقـتراب الانفصام في قلـب العـالم الثقـافي؛ يوم أن قال عقيـل أخو علي بن أبي طالـب: «إن صلاتي مع عـليّ أقوم وطعامـي عند معاوية أدسـم».

إن هـذه الحياة النفسـية المنقسـمة بـين الطعام والصلاة كانـت من أعراض بدايـة الصراع بين الفكـرة والشيء.

وقـد واصل هـذا الصراع طريقـه منذ ذلك الوقـت. وعندما فكـر الغزالي بعـد مـضي أربعة قـرون أن يجدد في العلاقـة الدينية بين المجتمع المسـلم والعالم الثقـافي كان الأوان قد فات.

فقـد كانـت المرحلـة الثالثـة مـن الحضـارة قـد بـدأت، ولم يكـن بمقدور المجتمـع الإسـلامي إلا أن يواصـل انحـداره حتـى يصـل إلى عـصر مـا بعـد الموحديـن، ولم يكـن بمقـدوره وهو يسترسـل في المنحدر المشـؤوم أن يسـترد توازنـه الأصلي.

الفصل العاشر
صراع الفكرة- الوثن

- **العلاقة بين الفكرة والشخص.**
- **الفكرة- الشخص قد تصبح فكرة- وثن: - الجاهلية والوثنية متلازمتان في الوجود والعدم.**
- **جهل الشعب النظيف، وجهل المثقف الأخرق.**

أثبتنا سابقًا أن عالم الأشخاص ينطوي كليًا في العالم الثقافي للمجتمع بقطع النظر عن مرحلته من التطور وعمره النفسي في تلك المرحلة.

هذه حالة عامة؛ لكنها تصبح حالةً خاصةً في مجتمع يمرُّ بعمر معين أو إثر حادثٍ ثقافي، حين يشرع في هيئة أفكار هـ وتحديد أحكامه طبقًا لمعايير تنحو بها العلاقة بين الفكرة- الشخص نحو هذا الأخير إضرارًا بالفكرة.

في هذه الحالة يصبح لدينا خللٌ في التوازن الثقافي، تولِّد فيه المغالاة نوعًا من الطغيان سبق أن أشرنا إلى نتائجه الاجتماعية في بعض البلاد الإسلامية.

وأخيرًا يمكن لهذا الاختلال أن يتأصل بدوره حينما لا يكون عالم الأشخاص على وجه عام هو الذي يستقطب النشاطات الثقافية، بل بوجه خاص فإن شخصًا معينًا هو الذي يستقطب.

في هذه الحالة هنالك قضية اختلال أساسي للتوازن، تكون معه العلاقة بين الفكرة والشخص مرتهنةً لشخص يستحوذ لصالحه على سائر الروابط القدسية في عالم الثقافة.

والواقع أنّ هذه العلاقة تمازجها الأسطورة، وتصبح مخادعةً في شكلها المتطرف إذ تغدو الفكرة- الوثن.

إنها حوادث ثقافية تقع دائماً، ولثقافة القرن العشرين واحدة، منها في إيطاليا في شخص (موسوليني) وأخرى في ألمانيا في شخص (هتلر).

إلا أننا نفضل هنا أن نبرز حالة لاحظناها في البيئة الإسلامية في الجزائر بسبب ارتباطها المباشر بموضوع هذه الدراسة[1].

لقد أطلق القرآن الكريم تسمية الجاهلية- أي الجهل- على الوثنية التي سيطرت على الجزيرة العربية قبل الإسلام ومع ذلك لم تكن تلك الجاهلية فقيرة في صناعة الأدب، فقد حفلت هذه الفترة بألمع الأسماء.

لكنها ظلت تسمى الجاهلية أي عصر الجهالة لأن علاقاتها المقدسة لم تكن مع أفكار وإنما كانت مع أوثان الكعبة.

فالكلام العربي آنذاك لم يكن يتضمن سوى كلماتٍ براقة وخالية من كل بذور خلاقة. وإذا كانت الوثنية جهالة فالجهالة بالمقابل وثنية.

وليس من قبيل الصدفة أن الشعوب البدائية تؤمن بالأوثان والتمائم.

هذه الجدلية تحدد طبيعة علاقة الفكرة- الشخص؛ التي تنقلب عند التطرف إلى علاقة فكرة- وثن.

وبفضل تلك العلاقات المنجرفة نحو التطرف فإن الشعب الجزائري أقام قبب مرابطيه وأوليائه، وحافظ على عكوفه عليهم عبر قرون ما بعد الموحدين.

وحتى عام (1925) فإن الوثن كان يسيطر في ظل الزوايا حيث أرواحنا المتسكعة تذهب لالتماس البركات واقتناء معجزات الحجاب.

(1) لقد عالج المؤلف الحالة في كتابه (شروط النهضة) الذي اقتبس منه هذا الفصل كاملًا فيها بعض الحذف.

ففي كل مرة تختفي فيها الفكرة يهيمن الوثن من جديد. والعكس صحيح. ففي عام (1925) كانت النتيجة المقابلة: الفكرة الإصلاحية التي خرجت إلى الوجود قد هزت قبب أوليائهم القديمة، وتدحرجت أوثانهم مع أسى عماتنا اللواتي رأين نار احتفالاتهن التقليدية الصاخبة المهداة نذورًا لذكرى الأولياء تنطفئ.

لقد خمدت حرارة المرابطين كيما يسترد الضمير الجزائري مفهوم الواجب. والجنة التي يضمنها الشيخ لمريديه بغير ثمن قد أخلت مكانها لمفهوم الجنة التي لا تدرك إلا بعرق الجبين.

لقد أمسك الإصلاح بكلتا يديه مصير النهضة واضعًا في خدمتها مصادر الروح الإسلامية التي أفلتت من غفلتها.

لقد كانت لحظةً مميزةً فيها وضعت علاقة الفكرة- الشخص في مجرى الفكرة الإصلاحية التي عرفت لحظة (أرخميدس)، وبلغت غاية تألقها في المؤتمر الإسلامي الجزائري عام (1936).

فهل كان انتصار الفكرة حاسمًا ونهائيًا؟ كان ينبغي ألا يكون لدى العلماء في عالمهم الثقافي سببًا يخل بعلاقة الفكرة - الشخص كيما يحولها من جديد إلى علاقة فكرة- وثن. غير أن العلماء حملوا في ذاتهم عقدة نقص تجاه المثقفين السياسيين إذ كانوا يعدونهم حماتهم.

والواقع أن العلماء لم يكن لديهم حصانة كافية تحول دون الرجوع بقوة إلى الوثن، متنكرًا هذه المرة في زي (زعيم) صانع المعجزات السياسية، ومعه المعوذات تتخفى في شكل ورقة انتخاب، وتزدهر الاحتفالات المرابطية (kermesses maraboutiques) في صورة زردة (فتة)[1] انتخابية كانوا عبرها يدعون الشعب لتقديم القرابين.

(1) إن كلمة marabout هي المقابل الفرنسي لكلمة (مرابط) العربية، وتعني: ناسك، أو: ولي.

حقًا لقد أصاب العلماء دُوَارُ القمة المرتفعة التي ارتقوها وهم يحملون الإصلاح بتحقيق المؤتمر الإسلامي الجزائري عام (1936).

فالعلاقة بين الفكرة، الشيء قد أفلتت من أيديهم وهم على تلك القمة العالمية، فهوت في سحيق المستنقع السياسي الموحل حيث الوثن يحتل مكان الفكرة.

وهكذا غاص الإصلاح الجدول الذي فيه تسيل (شمبانيا) الولائم الانتخابية، ممزوجةً غالبًا بدم الشعب الطاهر، المسفوح لغايات غير طاهرة في أكثر الأحيان.

لقد كانوا يزعمون أنهم بهذه الطريقة يرغمون الإدارة الاستعمارية على القيام بإصلاحات للشعب.

لقد كانت النية سليمةً إذا ما قوّمناها بمعيارٍ علميٍّ. لكن الإدارة عضو يتكيف أو لا يتكيف مع المجتمع، فإذا هي لم تتكيف فإنها تختفي كما يستشهد (بفربريدج) في كتابه العالم واحد بمقطع لبرك (burke)[1] يقول فيه: «الدوإت التي لا تملك الوسيلة التي تحقق التغييرات لا تكون لديها وسائل استمرارها الذاتي».

والعلماء الذين كانوا يجهلون هذا القانون الأساسي قد استبدلوا ضمنًا ودون أن يدركوا بالسياسة التي تفرض على الإدارة الاستعمارية حتمية التصفية طبقًا للمبدأ الذي قرره (burke)، سياسة المطالبة التي تمنح الإدارة تأجيلًا لهذا الاستحقاق وتترك لها زمام المبادرة.

(1) أدموند برك Edmund burke رجل سياسة وكاتب بريطاني (1729 – 1797م) كان يدافع عن استعمار بريطانيا لأميركا. وكان عدو (الثورة). له مؤلف بعنوان (تأملات حول الثورة الفرنسية) نشر سنة 1790.

وبهذا العمل ذهب العلماء أبعد من ذلك: لقد حطّموا التوازن المنقذ الذي رسخت دعائمه بفضلهم في العالم الثقافي الجزائري من أجل الإصلاح.

لقد نُفيت الفكرة، وأمسك الصنم بالسلطة في الحياة العامة الجزائرية. وانقطع التيار الإصلاحي فانجرفت المعتقدات الشعبية في تيار (الديماغوجية) المرعد المزبد العقيم، وقد منع البلاد من أن تسمع دقات الساعات الحاسمة عام (1939).

إن السياسة التي تجهل القوانين الأساسية لعلم الاجتماع- وهو الذي يعتبر علم بيولوجيا البنى والأجهزة الاجتماعية- ليست إلا ثرثرةً عاطفيةً، ولعبًا بالألفاظ وطنطنةً غوغائية. لكن الأفكار التي خانها أصحابها تنتقم. وانتقام الإصلاح الذي غدر به عام (1936) كان بلا هوادة.

لقد دارت الآلة إلى الوراء، وعادت البلاد أدراج المراحل التي كانت خلفتها وراءها.

وعاشت الجزائر مجددًا (الزردات) في اليوم الذي دعتها فيه النخبة كي تحرق آخر ما تبقى لديها من البخور (الجاوي) في الزردة التي نُظمت بعد موت المؤتمر الإسلامي؛ ليس تكريمًا لولي هذه المرة، بل لوثنٍ سياسي.

لقد بدأت في ذلك اليوم مرابطية جديدة، مرابطية لا تبيع الحروز، البركة، الجنة ونعيمها، ولكن تشتري الحقوق، المواطنية ... القمر ... عبر أوراق الانتخاب.

لقد غاب عن الأذهان أن الحق ملازم للواجب، وأن الشعب هو الذي يخلق ميثاقه ونظامه الاجتماعي والسياسي الجديد عندما يغير ما في نفسه.

إنه لقانون سامٍ! ...

«غيِّرْ نفسَك فأنت تغير التاريخ» لكن في عام (1936)، وحينما خرق العلماء هذا القانون، فإن التحول توقف وتلاشى في السراب السياسي.

لم يعد الكلام حول الواجب دائمًا، بل حول الحقوق فقط. ولا داعي لمواصلة الحديث حول النتيجة النهائية لسياسة المطالبة التي عبر عنها بوضوح صمتُ الأحزاب الوطنية في الساعات الحرجة عام (1939)، وتشرينَ الثاني "نوفمبر" عام (1942)[1].

وبدلًا من أن تظل البلاد حقلًا لجهودنا المتواضعة والفعَّالة المثمرة كما هو حالها منذ عام (1925)، فقد غدت منذ عام (1936) مؤتمرًا ومعرضًا انتخابيًا، حيث في كل مقهى قاعة استماع، وكل منضدة منبر خطابة.

لقد غدا الشعب مستمعًا، قطيعًا انتخابيًا، قافلةً عمياء ضلت طريقها المرسوم عبر الفكرة؛ فتاهت في مسارب الأوثان.

يا له من احتيال!

لا يزال مستمرًا[2]؛ لأن الوثن إذا كان لا بد زائلًا بسبب عدم فاعليته؛ فإنه كاليرقة تتجدد على كل الأشكال في المناخ الملائم حيث تترعرع المرابطية التي تنتج الصنم.

ولقد رأينا هذه الظاهرة أثناء الثورة الجزائرية، فالنخبة المثقفة الجزائرية لا تتمحور إيديولوجيًا حول الفكرة الثورية، وإنما حول أصنام ألصقت بها بعض الصحافة هذه الفكرة. وهذا يعني أننا لم نُشف بعد من هذا المرض.

وينبغي القول بأنه في مستوى النخبة لم يكن هذا المرض نقيًا كما هو عند الشعب. فنخبتنا المثقفة على استعداد لأن تأكل في سائر المعالف.

---

(1) المقصود هنا قيام الحرب العالمية الثانية عام 1939 وسقوط مدينة باريس بأيدي الألمان عام 1942.

(2) اقتبست هذه السطور من كتابنا «شروط النهضة» الذي نشر عام (1947)، أي قبل الثورة.

يـا للأسـف! ليـس أقبـح مـن الجهـل حينـما يتزيَّـا بـزي العلـم وينـبري للـكلام. فالجهـل المحـدود؛ جهل الشـعب النظيـف: إنه كجرحٍ ظاهـرٍ يمكن علاجـه. أمـا جهـل العالم: فهـو غير قابـل للشـفاء لأنه أخـرقٌ، مـراءٍ، أصمُّ، مغرور.

وإذن ففـي عـام (1936) وعندما أسـلم العلـماء عالنا الثقافي إلى سـلطان الأوثـان وعادت المسـيرة إلى الـوراء إلى الظلمة.

لقـد انقلـب الجهاز الذي أخذ يسـير وأرجله في الهواء ورأسـه إلى أسـفل، هـذا هـو المظهر الجديد للمشـكلة حينما أخلـت الفكرة مكانهـا للوثن.

لقـد كان العـز بـن عبـد السـلام ينكـر عـلى فقهـاء عـصره التقليـد الذي يشـكل بالنسـبة للفكرة الإسـلامية أول مظاهر اسـتبدال الوثن بالفكرة، يعني المظهـر الذي أعلـن نهايـة الاجتهاد.

الفصل الحادي عشر
أصالة الأفكار وفعاليتها

- **– الفكرة الأصلية تحتفظ بأصالتها أبد الدهر. وهي ذات طابع قدسي. وهي حقيقة ذاتية مستقلة عن التاريخ.**
- **– أفكار أوروبا: العلم. والتقدم. والحضارة. سمحت لها السيطرة على العالم بفعاليتها لا بفكرتها الأصلية.**
- **– أصالة الفكرة الإسلامية دخلت دورة الفعاليّة مع الفتوحات وبسط سلطان الدولة الإسلامية.**
- **– أوروبا ترجّع الفعالية على الأصالة في أسلوبها الاستعماري.**
- **– النخبة الإسلامية تقليد الحضارة الأوروبية ولا تدرك أصالتها. لأن الاحتكاك الضعيف مع الحضارة الأوروبية والضمير الإسلامي قد بدأ في أسوأ شروطه.**

فكرةٌ أصيلة لا يعني ذلك فعاليتها الدائمة. وفكرةٌ فعَّالة ليست بالضرورة صحيحةً. والخلط بين هذين الوجهين يؤدي إلى أحكام خاطئة، وتلحق أشدَّ الضرر في تاريخ الأمم حينما يصبح هذا الخلط في أيدي المتخصّصين في الصراع الفكري وسيلةً لاغتصاب الضمائر.

إن الأصالة ذاتية وعينية وهي مستقلة عن التاريخ. والفكرة إذ تخرج إلى النور فهي: إما صحيحة أو باطلة. وحينما تكون صحيحة فإنها تحتفظ بأصالتها حتى آخر الزمان. لكنها بالمقابل، يمكن أن تفقد فعاليتها وهي

في طريقها؛ حتى ولو كانت صحيحة. فلفعالية الفكرة تاريخها الذي يبدأ مع لحظة (أرخميدس) حينما تأتي دفعتها الأصليَّة لتهزّ العالم، أو يعتقد فيها نقطة ارتكازٍ ضرورية لقلب ذلك العالم.

وبصفةٍ عامة حين تبصر النور الأفكار التي صنعت تاريخ العالم؛ فإنها دائمًا فعالة طالما أنها أثارت العواصف وشيّدت شيئًا أو هدمته، أو أنها اكتفت بقلب صفحة من صفحات التاريخ الإنساني.

وليست هذه الأفكار بالضرورة صحيحةً بأكملها فالفكرة تكون صحيحةً أو باطلة في المجال العقيدي والمنطق العلمي والاجتماعي.

لكن تاريخها لا يعتمد على خاصِّيَّتها الذاتية، بل يستند على تفجُّرِها، على قدرتها داخل عالم ثقافي، وأخيرًا على قوتها الإطار العام الذي توجد فيه. فمثلًا فكرة الدورة الدموية هي فكرة طبيبٍ عربي في القرن الثاني عشر الميلادي، هو: (ابن النفيس)[1].

لكنها لم تبدأ طريقها العلمي إلا مع الطبيب الإنكليزي (هارفي)[2] بعد أربعة قرون.

فالزمن الذي وجدت فيه هو الذي ألجأها إلى الاغتراب لتجد فرصها الفضلى للتطبيق فيما بعد.

---

(1) هو علي بن أبي الحزم القرشي، علاء الدين الملقب بابن النفيس، توفي في مصر سنة (687هـ - 1288م). له مؤلفات عديدة لا يزال الكثير منها مخطوطًا. كتب شرحًا لكتاب (القانون) لابن سينا. وكان أول من وصف الدورة الدموية الصغرى (أو الدورة الدموية الرئوية)، وأول من أشار إلى الحويصلات الرئويّة والشرايين التاجية.

(2) (وليم هارفي William Harvey) طبيب إنكليزي (1578 - 1657م). علّم التشريح والجراحة في (الكلية الملكيّة)، ثم أصبح الطبيب الخاص للملك. اكتشف- ولكن بعد ابن النفيس - الدورة الدموية الصغرى، وشرح عملية الدورة الدموية في جسم الإنسان (الدورة الدموية الصغرى، والدورة الدموية الكبرى).

لكنهـا في النهايـة قـد ظلت أربعة قـرون صحيحة وصادقـة دون أن تكون فعالـة، وهـذا شـأن كثير مـن الأفـكار العلميـة التـي لا تصادف حيـين مجيئها إلى الدنيـا لحظـة (أرخميـدس) إلا بعد زمـنٍ طويل.

إن نظريـة امتـداد العالم التي وضعهـا (لومتر Lemaitre)[1] عـالم الرياضيات البلجيكـي؛ لم تبـدأ مجراهـا إلا مـع (أينشـتاين)[2] ونظريـة الوراثـة التـي تعود إلى (منـدل)[3] لم تحـظ بلحظـة (أرخميـدس)، أي سـاعة فعاليتهـا، إلاّ حـين انطـلاق مدرسـة البيولوجيـا الفرنسـية والأمريكيـة في بدايـة القـرن العشرين.

بالمقابـل فالتاريـخ يزخـر بالأفكار التـي ولدت باطلـة، ليس فيهـا أصالة لكنهـا مـع ذلك كان لهـا فعاليـة مدويّة في أكثـر الميادين تنوعًا.

وغالبًـا مـا تكـون هـذه الأفـكار محجبـةً مضطـرةً لحمـل قنـاع الأصالـة لتدخـل التاريـخ كلص يدخـل منزلًا بمفتاح مزيـف؛ فـ(ليبنـز Leibniz)[4] لم يكـن فحسـب رياضيًـا فذًا، بل إنـه قرأ دون شـك (مكيافيـلي)[5]، وفي تأملاته

(1) (جورج هفري لومتر George Henri Lemaitre) عالم فيزياء، وفلكي، وعالم رياضيات بلجيكي (1894 – 1966 م). كان رائد نظرية الامتداد الديناميكي للمجرّة.

(2) (ألبرت أينتشاين Albert Einstin) عالم فيزياء ألماني (1879 – 1955) حصل على الجنسية السويسرية سنة (1900)، وعلى الجنسية الأميركية سنة (1940). أحدُ أهمِّ رجالات العلوم الحديثة. نال جائزة نوبل للفيزياء سنة (1921). له عدة نظريات رائدة في الحركة الديناميكية، والأثر الفوتو-كهربائي، ونظرية النسبية.

(3) (يوهان مندل Johann Mendel) عالم نبات، ورجل دين نمساوي (1822 – 1884م). أسس علم الوراثة، وتوصل إلى تهجين سلالات نقية من نبات الحمّص.

(4) (فيلهم غوتب لينز Wilklm goltieb leibniz) فيلسوف وعالم ألماني (1646 – 1716م). له نظريات عديدة في الرياضيات، والدين، والتاريخ، والقانون، والمنطق، والفلسفة.

(5) (نيقولاس ماكيافيلي Niccolo Machiavelli) رجل سياسة وفيلسوفٌ إيطالي (1469 – 1527م). صاحب كتاب (الأمير Le prince) ، (1531) الذي يتضمن نظرية سياسية عُرفت فيما بعد بالماكيافيلية. وهي تقوم على الخداع ومحاولة الوصول إلى الغاية بجميع الوسائل، المشروعة منها وغير المشروعة، وشعارها: الغاية تبرّر الوسيلة.

السياسية كان يوصي بإخفاء الدنيوي والنافع في ثوب المقدس؛ ذلك أن الفكرة إذا كانت فعالة في بعض الظروف فلأنها استطاعت أن تتمتع بخاصية القداسة عند أهل العصر.

لقد أودعت أوروبا القرن التاسع عشر قدرها في ثلاث كلمات: العلم، التقدم، الحضارة.

فكانت هذه أفكاراً مقدسة سمحت لها أن ترسي داخل حدودها قواعد حضارة القرن العشرين، وأن تبسط خارج حدودها سلطتها على العالم.

وحتى قيام الحرب العالمية الأولى، لم تفلح أيّة (هرطقةٍ) ولم تتكن أية معارضةٍ من مواجهة هذه الأفكار.

لقد كانت فعالة! لا فرق أصحيحة هي أم باطلة طالما كلٌّ ينحني للقانون الأكثر فعالية والأقوى.

واليوم ماذا بعد الحربين العالميتين؟ لا أحد ينكر قوة هذه الأفكار في عالم الأشياء، لكنّ العالم كلّه اليوم وأوروبا على الأخص تضع خصائص قدسية هذه الأفكار موضع بحث وتمحيص..؛ حتى بعد الدقائق الخفاقة التي عاشتها الإنسانية جمعاء حين حطّ رواد الفضاء أرجلهم على سطح القمر[1].

لكن حينما يوضع الطابع المقدس لفكرةٍ ما للمناقشة الدقيقة فذلك ليس فيه ما يشين.

فها هو الفيزيائي الفرنسي (بواس bouss) لم يقبل حتى وفاته بنظرية (أينشتاين) حول النسبية.

---

(1) كانت أول رحلة فضائية وطئت فيها قدم إنسان سطع القمر في (21) تموز/ يوليو من سنة (1969). وكان ذلك في رحلة (أبولو 11) التي كان قائدها رائد الفضاء الأمريكي (نيل أرمسترونغ: المولود في ولاية أوهايو الأمريكية سنة 1930).

لكـن ذلـك لم يغـض مـن شـأنه في نظـر الجامعـة الفرنسـية. إنـما يصبـح مدعـاةً للسـخرية حـين ينكـر فعاليـة فكـرة فعّالـة، صائبـة كانـت أم خاطئة.

ففـي بداية العـصر القرآني وحتـى في أوج الحضارة الإسـلامية كان يمكن لسـوء نيـة أو لعمًى في البصيرة إنـكار أصالة الفكـرة الإسـلامية. وحتى أتباع الفكـرة الإسـلامية لم يكونوا بعد الفـترة المحمدية متفقـين في تنظيمها الفقهي، فكان منهم السـنّة والشـيعة، والخوارج.

لكـن طابـع الفكـرة الإسـلامية الآمـر تزايـد مـع انتصـارات السـلطة السياسـية، يعنـي فعاليتهـا. التي حددت ذلـك المنطق العملي الذي اسـتخدمه رُسُـل عمـر مـع (رسـتم) قائـد جيـش الفـرس عشـية موقعـة القادسـية. والانتصـارات الباهـرة التـي أرسـت قواعد السـلطة السياسـية للإمبراطورية الإسـلامية قـد نمَّـت أيضًـا منطـق الفعاليـة.

وهـي في الوقـت ذاتـه زادت من تعميق مفهـوم أصالة الحقيقة الإسـلامية في نفـوس المسـلمين، حتـى إنه في عصر المأمـون؛ وبينما كانـت الحضارة تفيض عـلى العـالم بأنوارهـا التـي كانـت تسـطع في بغـداد وقرطبـة، كان لا يـزال في الإمـكان قبـول أو إنـكار أصالـة الحقيقـة الإسـلامية، والتـي كانـت بالتـالي موضـوع مناقشـة وجـدلٍ مـع النصـارى والصابئـين في بـلاط الخليفـة. وفي حضـوره. إنـما لم يكـن باسـتطاعة أحـدٍ أن ينكـر فعاليتهـا، من غـير أن يكون مَحلًا للسـخرية.

ثـم امتـدت القـرون في تلـك المرحلـة الأفقية مـن التاريخ حيـث لا تملك السـموّ أكثـر من ذلك، وإنما السـير بعيـدًا إلى منحـدر أفولها. وفي هـذا العصر حيـث كانـت الشـمس في مغيبهـا كانـت لا تـزال العبقريـة الإسـلامية تخـرج أروع الأعـمال: الغزالي، وابن رشـد.

وحينما أَفَلَت الشمس في (بغداد) سطع فجر مزيف في (سمرقند) مع ملحمة (تيمورلنك)[1].

ولقد كان من أصالة الفكرة الإسلامية النافذة أن استمرت في كسب الأتباع، في إيمان شعوب بأكملها بالإسلام بعد سقوط القسطنطينية عام (1453)[2]. لكن فعاليتها ذهبت تخمد شيئًا فشيئًا طوال عصر ما بعد الموحدين، إلى اللحظة التي فيها دقت ساعة الاستعمار في العالم.

لقد بدأ الاحتكاك العنيف مع الحضارة الجديدة والضمير الإسلامي في أسوأ شروطه، فأوروبا رجَّحت قيم الفعالية على قيم الأصالة في أسلوبها الاستعماري.

ومنذ ذلك الحين أضحى لعالمها الثقافي وجهان: وجهٌ يلتفت إلى ذاتها بأخلاقيته الخاصة به، ووجهٌ يتَلَفَّتُ نحو العالم، وهَمُّه الوحيد الفعاليّة.

والنخبة المسلمة التي تكونت عبر الجامعات الأوروبية لم تر غير وجهٍ واحدٍ، أمّا وجهها الآخر فقد حُجب عنها؛ كما يُحجب وجه القمر الآخر عن سكان الأرض.

---

(1) تيمورلنك قائد مغولي، ولد في سمرقند سنة (1336) م. وتوفي سنة (1405) م. في سنة (1363) انقضّ على منغوليا وأعلن نفسه ملكًا. وفي سنة (1388) أعلن هديه للإسلام ونصّب نفسه سلطانًا مسلمًا وبدأ غزو آسيا الوسطى، وإيران، والعراق، وسورية، وتركيا. فانتصر على بايزيد الأول في أنقرة سنة 1403م. هذا ويعدّ الغزو المغولي لبغداد الخطوة الأولى في أفول الحضارة الإسلامية وانحدارها.

(2) القسطنطينية- أو كما تدعى اليوم (إستنبول) في تركيا- مدينة أنشأها الإمبراطور الروماني قسطنطين الأول (أو قسطنطين الأكبر) سنة (324 - 330) م. فتحها السلطان العثماني محمد الثاني (1451 - 1481 م)، وذلك في (29) أيار/ مايو من سنة (1435) م. لُقِّب بمحمد الفاتح لنجاحه في دخول هذه المدينة. وقد تابع بعد انتصاره هذا معارك عديدة، وقام بفتوحات كثيرة في أواسط أوروبا (مثل النمسا والمجر).

من هنا كان في تكوينها خلطٌ يرثي له بين مظهرين متميزين لفكرةٍ واحدة: أصالتها، وفعاليتها.

وهذا الخلط في نفسية النخبة المسلمة الحاضرة: هو النواة التي حولها تتجمع سائر دسائس ومناورات الصراع الفكري.

والأساتذة الكبار الذين يمسكون بأسرار ووسائل هذا الصراع: يعرفون تمامًا كيف يستفيدون من هذا اللبس؛ حين يقابلون أمام أنظار شبابنا الجامعي بين أصالة الفكرة الإسلامية وفعاليتها.

ويصبح متوسط الدخل الفردي الحجة الأقوى في منطق الفعالية، والذي به يتوسلون لهدم أصالة الفكرة الإسلامية في عقل المثقف المسلم.

هذه الخدعة تستخدم اليوم بعمق؛ حتى في دراسات الشباب المثقف العربي، بتوجيه مباشر أو غير مباشر من قبل (الأساتذة) في الجامعات الأوروبية[1]. لكن اليقظة الإسلامية ليست بنت الأمس.

ففي القرن الماضي أثبت عبد الله النديم سفسطة منطق الفعالية؛ الذي يتوسل به المستعمرون الأوروبيون لإدخال مركب النقص في النفس الإسلامية عندما قال: «لو أنكم كنتم مثلنا لتصرفتم كما نتصرف»[2].

وإذ يضع عبد الله النديم هذه العبارة البسيطة في فم أوروبا؛ فإنه يذهب إلى أبعد من مجرد كشف الحيلة التي تقوم على المقابلة بين الفعالية والأصالة؛ والتي تلجأ إليها أوروبا (في كل مرة تشرع في عمل تمليه التسلطية الاستعمارية المدنية أو التوسع الديني).

(1) انظر دراستنا «إنتاج المستشرقين وتأثيره على الفكر الإسلامي الحديث» طبعة الجزائر (1967).
(2) Anouar Abdelmalek Anthologie de la litterature arabe contemporaine Paris Ed, du Seuil p47,49

ويبقى الاعتقاد بأن العقول كانت أكثر صفاءً زمن هذا الثوري الرائد؛ الذي واصل نقده فانتهى إلى نتيجة جديرة بتذكير الجيل الحاضر: «وبهذا التصرف يهدف هؤلاء الغربيون إلى إبقاء الشرقيِّ في قبضة الغربيّ بدافع الحاجة، والإبقاء على الشرق كحقل يجري فيه التنافس بين الأوروبيين».

وبعد قرب من الزمان لا زالت هذه الفكرة راهنةً؛ خصوصًا بعد تفاقم الصراع الإيديولوجي اليوم بإدخال تقنية القرن العشرين العالمية في أسلوبه، ولوهن الذي أورثه التطور غير المراقب عبر هذا القرن في عالمنا الثقافي.

ففي زمن عبد الله النديم القلعة هوجمت من الخارج: محتلٌ أراد أن يحتّل بأفكاره ليثبِّت عبر أسسٍ إيديولوجية سلطته الاستعمارية.

أما اليوم فالمعركة من الداخل وبين جدران القلعة، بين أولئك الذين يريدون الدفاع عن القلعة والذين يريدون تسليمها إلى الأفكار الأجنبية.

وهنالك الكثير بين المثقفين المسلمين الذين يفتنون بالأشياء الجديدة، وبالتالي يسحرون بمنطق الفعالية، ولا يميزون بين حدود توافقها مع مهام مجتمع يريد أن ينهض دون أن يفقد هويته.

فهؤلاء المفكرون يخلطون بين أمرين: الانفتاح الكامل على كل رياح الفكر، وبين تسليم القلعة للمهاجرين كما يفعل الجيش الخائن.

هؤلاء الذين مردوا بإدمانٍ على تقليد الآخرين: ليس لديهم أي مفهوم عن ابتكار هذا الغير، ولا عن دوافع هذا الابتكار، عن تكاليفه في جميع المجالات التي يقلدونهم فيها، وكان الأجدر بهم أن يبتكروا هم أنفسهم وفق دوافعهم الخاصة بدل أن يقلدوا.

ويجب أن نلاحظ أن هذا التقليد ليس تقليدًا لفعالية أي مجتمع دينامي، كما فعلت اليابان مثلًا، ولكنه تقليدٌ لقالب فلسفيٍّ يصبح دفعةً واحدة

منطقًا معاديًا للإسلام.

إنهم يختارون (الماركسية) وعلى الخصوص (التروتسكية)[1]، يضعون عليها سمة الماوية ليدخلوا الإعجاب في عيون المتفرجين.

على كل حالي فإن حالتهم تفرض علينا أمثولة.

فالعالم الثقافي في البلاد الإسلامية ليس فقط المسرح الذي يدور عليه الصراع بين الفكرة والشيء والفكرة والوثن.

إنه أيضًا الحلبة التي ينبغي فيها الانتصار في صراع يفرض منطلق الفعالية، فالفكرة الإسلامية لكي تقارع الأفكار الفعالة للمجتمعات المتحركة في القرن العشرين عليها أن تستعيد فعاليتها الخاصة، أي أن تأخذ مكانها من جديد وسط الأفكار التي تصنع التاريخ.

(1) تروتسكي والتروتسكية Leon Trotsky (1879 – 1940) : منظرٌ شيوعيٌ، ومناضل سياسي روسي، يتحّدر من البورجوازية الإسرائيلية السوفيتية: شارك في ثورة بترسبورغ عام (1905) وأعلن نظرية (الثورة المستديمة) التي تضع مقاليد السلطة والحكم بأيدي البروليتاريا، وتلحّ على ثورة البروليتاريا الأوربية وأسس جريدة (البرافدا) (– وتعني الحقيقة–) في منفاه في النمسا (عام 1908)، وناضل ضد البلشفية لأجل تحقيق وحدة الديمقراطية الاجتماعية. وحينما عاد إلى روسيا عام (1917) انضم إلى جماعة البلشفييّن، وبعد الثورة الشيوعية أصبح تروتسكي مفوض الشعب للشؤون الخارجية، وحين عيّن مفوضًا للشؤون الحربية قام بتنظيم (الجيش الأحمر) عام (1918 – 1920)، ثم (جيوش العمل) عام (1920)، ثم نجده بعد موت لينين يعارض سياسة ستالين في بناء الاشتراكية الروسية منفردًا وبمعزلٍ عن الثورات الخارجية، فنُحِّي عن منصبه وطرد من الحزب (عام 1927). ونفي إلى منطقة كازاخستان، ومن بعدها طرد إلى خارج الاتحاد السوفيتي عام (1929)، فقضى ما تبقى من حياته متنقِّلًا بين القسطنطينية وفرنسا والنروج والمكسيك، حتى اغتياله عميل ستاليني عام (1940). من أهم أعماله: دفاع عن الإرهاب (1920)، حياتي (1929)، والثورة المستديمة (1905).

الفصل الثاني عشر
الأفكار وديناميكا المجتمع[1]

- **– في عصر التلقين الحديث الفكرة تكون صحيحةٌ إذا ضمنت النجاح.**
- **– المجتمع الإسلامي في مواجهة العصر مدعوٌّ لأن يستعيد تقاليده العليا ومعها حس الفعالية.**
- **– المسألة مسألة مناهج وأفكار. مثال: فشل أندونيسيا رغم توفر الوسائل والخبرة الغربية، نجاح ألمانيا بعد الحرب، والصين الشعبية رغم فقر الوسائل والظروف.**
- **– المُفَجِّرُ الذي يطلق قوى العالم الإسلامي لا يأتي من النظريات الغربيَّة.**

في عصر الإنتاجية: لا يكفي أن نقول الصدق لنكون على حق، وليس من الحكمة اليوم أن نقول: اثنان زائد اثنين يساوي أربعة، ثم نموت جوعًا، وإلى جوارنا شخص آخر يقول: إنها لا تساوي سوى ثلاثة، ومع ذلك يضمن لنفسه لقمة العيش.

إن روح التلقين التي تطبع هذا العصر تؤدّي إلى تأكيد خطأ الأول، وصحة الثاني. ففي منطق هذا العصر لا يكون إثبات صحة الأفكار

(1) الأفكار الأساسية في هذا الفصل مقتبسة من مقال للمؤلف بعنوان، (شروط الديناميكا الاجتماعية).

بالمستوى الفلسفي أو الأخلاقي، بل بالمستوى العملي: فالأفكار صحيحة إذا هي ضمنت النجاح.

يقول ماوتسي تونغ: «إن أفضل دليلٍ على سلامة أفكارنا هو نجاحها في الإطار الاقتصادي».

فليست المسألة في أن يقبل المجتمع الإسلامي أو يرفض الأسلوب العملي[1] هذا أو ذاك، بل عليه أن يدافع عن عالمه الثقافي ضدَّ روح التلقين في هذا العصر. ولا يكفي أن نعلن عن قدسية القيم الإسلامية، بل علينا أن نزوِّدها بما يجعلها قادرة على مواجهة روح العصر.

وليس المقصود أن نقدم تنازلات إلى الدنيوي على حساب المقدَّس، ولكن أن نحرر هذا الأخير من بعض الغرور الاكتفائي والذي قد يقضي عليه.

بكلمةٍ واحدة، ينبغي العودة ببساطةٍ إلى روح الإسلام نفسها، ولم يترك الرسول – صلى الله عليه وسلم – فرصةً واحدةً تمرّ دون أن يحذرنا من مثل هذا التمسك والاكتفاء الذي نعرف اليوم آثاره المعوّقة للنمو الاقتصادي في المجتمع الإسلامي الحالي.

فبعد عودة الرسول – صلى الله عليه وسلم – من إحدى الغزوات وسط شهر رمضان وكانت مشقة الصوم كبيرةً على الصائمين، نراه يعزو الفضل في الانتصار إلى الذين أفطروا في ذلك اليوم[2]، فالشريعة أباحت لهم الإفطار لمواجهة وإعداد ما تحتاج إليه القافلة في السفر.

---

(1) كلمة: عملي (pragmatique) نسبةٌ إلى كلمة (pragmatisme) : التي تعني المذهب الذي يرى أن معيار صدق الأفكار والآراء هو في قيمة عواقبها العملية.

(2) إثارة إلى قول الرسول – صلى الله عليه وسلم –: «ذهب المفطرون بالأجر»، في غزوة تبوك.

ونحن اليوم أكثر من أي يوم مضى بحاجة للتذكير بهذا الهدي النبوي الذي يعطي في حالة معينة الأولوية لفضيلة الفعالية على فضيلة الأصالة.

ومن المناسب أن نشير إلى هذا الجانب من الفعالية الإسلامية في الوقت الذي تقارن التقاليد الإسلامية بخبث بالقيم العملية للبلاد الصناعية لإثبات عدم صلاحية الإسلام في القرن العشرين.

فالمجتمع الإسلامي مدعو لأن يستعيد تقاليده العليا ومعها حِسُّ الفعالية. ومن أجل أن يثبت العالم الإسلامي بمنطق العصر بأن أفكار هـ صحيحة لا توجد غير طريقة واحدة هي إثبات قدرته على تأمين الخبز اليومي لكل فرد.

والقضية هي الشاغل اليومي في البلاد الإسلامية. على الأقل منذ الحرب العالمية الثانية. لذا فثمة مسافة من الزمن كافية لنقوِّم خلالها فعالية الوسائل المستعملة ولكي نضع في الضوء أسباب التأخر أو الركود في هذه المسيرة.

إن الرؤية الاقتصادية الحالية للعالم تقدم صورة أكثر دقة عن وضع البلاد الإسلامية حينما نقارن تطورها بتطور بلاد أخرى منذ ربع قرن.

ومن المؤكد أن بعضًا منها كأندونيسيا قد انطلقت غداة الحرب العالمية الثانية بأفضل شروط السباق لما توفر لديها من موارد طبيعية هائلة. لكنها اليوم مختلفة جدًا إذا قسناها ببلادٍ كاليابان وألمانيا انطلقت في سباقها بالأسوأ من الشروط.

وبمعنى آخر- ولن نمل التكرار- فالمسألة ليست مسألة وسائل وإنما مسألة مناهج وأفكار. ومما يزيدنا غبطةً من ناحية أخرى أن هذه الظاهرة غير مجهولة في العالم الإسلامي.

فبعض المثقفين قد نوَّه بها بدقة المراقب البارع. فعشية لقاء عقد في الجزائر عام 1967 ضمَّ نُخبةً من المثقفين المهتمين بالوضع الاقتصادي في البلاد العربية من بينهم شاب مغربي مختص بالاقتصاد هو السيد محمد ريفي الذي أعطى لمحة ذكية جدًا حول شروط الدينامية الاقتصادية في بلاده فكتب يقول: «بالنسبة إلى الخطة الخمسية (1960 – 1964) فإن ما يسمى الخطة الثلاثية التي غطت الفترة ما بين 1965 – 1967 تمثل تراجعًا محضًا سواء في تصورها العام أو في الظروف المتوقعة لتنفيذها».

إننا في صميم المشكلة إذ التخطيط في بلد مسلم يمكن له أن يتخلى عن موقع بدلًا من أن يكتسب موقعًا. علينا أن نعمم هذه النتيجة المؤلمة في العالم الإسلامي.

فحينما يتزايد الشذوذ بسبب الموارد المتوفرة وكفاءة المخططين غير العادية فإن هذا الشذوذ يستلفت انتباهنا بصورة أكبر.

فأندونيسيا توفر لها هذان الجانبان: موارد أرضها ومساعدة الدكتور Dr.Schacht[1] لتحقيق الشروط الفضلى لإقلاعها، إنما لم تصب رياح الإقلاع.

حتى فكرة التخطيط التي أثبتت نجاحها بصورة مدوّية في العديد من البلاد الأخرى كالاتحاد السوفيتي والصين الشعبية تفقد كل معناها في أندونيسيا رغم أفكار وخبرة المخطط ووفرة الموارد.

وفي عام 1955، كان في استطاعة مؤتمر باندونغ[2] أن يعد نظامًا اقتصاديًا

(1) الدكتور (شاخت Horace Schacht) : اقتصاديٌّ، ورجل سياسةٍ ألماني (1877 – 1970م). شغل العديد من المناصب في ألمانيا (رئيس البنك المركزي، وزير الاقتصاد)، ثم عمل مستشارًا اقتصاديًا لدى حكومات دولٍ عدة، منها: سورية، وأندونيسيا، وإيران، ومصر.

(2) عُقد مؤتمر باندونغ في أندونيسيا من (18) إلى (24) نيسان/ إبريل (1955)، وجمع ممثلي (29) دولة من دول العالم الثالث: في آسيا، وإفريقيا. كان يهدف إلى الاتفاق على سياسةٍ مشتركةٍ للتعاون: الاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، وإلى تحديد موقفٍ مناهض للاستعمار.

صالحا لإفريقية وآسيا لو أنه أخذ في اعتباره الفشل والنتائج السلبية لهذه التجارب حيث كان يمكن على الأقل أن يستخرج فائدة من دلالتهما المعبرة.

كان ينبغي على المؤتمر أن يدخل شيئًا من ترتيب الأفكار ك كيما يستفيد من تجارب الماضي ومن الأفكار الجديدة في تحديد وجهة جديدة للاقتصاد الإفريقي الآسيوي كانت تنقصه على وجه للتحديد.

لقد أدرك تيبورماندح Tibor Was de أكثر من أي اختصاصي محدود الفكر بحدود مهنته النقص الجوهري الذي يمنع البلاد الإفريقية الآسيوية من توليد ديناميكا اجتماعية.

فعندما قال بأن مشكلة هذه البلاد تكمن في أنها من اختصاص عالم (البيولوجيا الاجتماعية) أكثر من (المهندس الاجتماعي) فقد وضع المشكلة في مستواها الحقيقي حين تبدأ الانطلاق من الصفر.

ليس هذا بالتأكيد الحل الجاهز، إنما من أجل بلدٍ هو في نقطة الصفر فإن هذه الملاحظة الصادرة عن عالم في الاجتماع أكثر تعبيرًا في دلالتها من خطة مختص في الاقتصاد ضاعت من رؤيته حقيقةٌ إنسانية؛ تدخل معادلتها الذاتية بالطَّبيعة في تنفيذ هذه الخطة.

إن مشروع الدكتور (شاخت) من أجل أندونيسيا قد فشل؛ لأنه لم يأخذ باعتباره هذه المعادلة. بعد ذلك يأتي اختيار الأساس المنهجي للخطة.

خطة متقنة لا تشقق فيها، ولا تحتوي على خليط من رأسمالية واشتراكية. فالمشروع الذي يعد طبقًا لأفكار البعض ونقوم بتنفيذه طبقًا لوسائل البعض الآخر لا يفضي إلى شيء.

إن هدف التخطيط واضحٌ: إنه خلق الشروط الدينامية الاجتماعية، وبعد ذلك نحدد الوسائل التي ستتولى تسيير تلك الدينامية الاجتماعية.

فنحن لا نستثمر ما نريد، بل ما نستطيع. ولا نستثمر بوسائل الغير، إنما بالوسائل التي تقع بالفعل تحت أيدينا. فما هي الوسائل المتوفرة حقيقةً في بلدٍ عند نقطة الصفر من انطلاقه؟

لقد بدأت ألمانيا في التحرك عام (1948) بخمسة وأربعين ماركًا وهذا مبلغ تافه في الاستثمار.

أما الاستثمار الحقيقي، فقد كان في رأسمال الأفكار؛ التي هي في رأس كل ألماني، في تصميم الشعب الألماني، وفي الأرض الألمانية، التي كانت فقيرةً ومحتلةً من الآخرين، لكنها كانت السند اللازم لكل نشاط.

وفي الفترة نفسها عام (1948) أقلعت الصين الشعبية في شروط أشد قساوةً، وبدمارٍ أكبر خلفته الحرب.

وبغض النظر عن خيار الصين الإيديولوجي فقد أنشأت رأسمالها من الأفكار الأولية. وإن تجربتها في بيئةٍ اجتماعيةٍ اقتصاديةٍ كبيرة الشبه بغالبية البلاد الإسلامية تلقي كثيرًا من الضوء على الوسائل البدائية للإقلاع.

وبصفةٍ عامةٍ فإن إمكانيات بلدٍ في هذا المستوى هي:

أ – زراعته وهي في حالة بدائية إلى حد ما.

ب – ما يتوفر لديه من مواد أولية في السوق وفي باطن الأرض.

جـ – طاقة العمل (عدد الأيدي العاملة) التي يمكن تحويلها إلى ساعات عملٍ فعلية.

هذه الميزانية التحليلية تمثل الطاقة الاقتصادية الكامنة في أي مجتمع نام، لمجتمع الإسلامي. وهي تمثل هذه الطاقة في مرحلتين من الإقلاع:

أ – مرحلة اقتصاد الكفاف.

ب – مرحلة اقتصاد التطور؛ أي الإقلاع بمعنى الكلمة.

لكـن هـذه القـدرة في حالتهـا البدائية. تمثل الـشروط المسـبقة الضرورية، غير أنهـا غير كافيـة لتوليـد الديناميـة الاجتماعية.

ولأجـل تحريك جميع القـوى الإنتاجية فـإن الأمر يتطلب أكثـر من ذلك. لا بـد أيضًا مـن مفجِّر يسـتطيع إطلاق عجلة هـذه القوى.

هـذا هـو دور الخطـة، وهو دورها الأسـاسي، وهـو الفرصة الوحيـدة التي على المخطـط أن يمسـك بها؛ حتى لا تفشـل الخطة كما فشـلت خطة الدكتور (شـاخت) في (أندونيسـيا) حـين لم يأخـذ بالاعتبـار الطبيعية الخاصـة لمفجِّر الطاقـة الضروري في خطتـه، فاختلـط عليـه الأمر، إذ سـاوى حالة أندونيسـيا وحالة بـلاده ألمانيا.

ولا شـك أنـه من المؤسـف لرجـل العلـم أن يضـع كالفرس عـلى جانبي عينيـه كمامـة ثقافتـه الأصليـة. لكـن هـذا ليـس حكـرًا فقـط عـلى اقتصـاديّ أوروبي يتنـاول دراسـة مشـاكل العـالم الثالـث.

بـل إن النخبـة الإفريقيـة الآسـيوية هـي أيضًـا- وخصوصًـا في البـلاد الإسـلامية- تضـع بأسـفٍ أكبر عـلى جانبـي عينيها كمامـة معلميهـم الغربيين حين يدرسـون المشـاكل نفسـها.

فمشـكلة الفجـر الملائـم للبلاد الإسـلامية يجب أن تجـد حلها بعيـدًا عن النظريـات المشـتقة مـن (آدم سـميث)[1] و(ماركس)[2].

---

(1) (آدم سميث Adam Smith) : فيلسوفٌ واقتصاديٌّ إسكوتلندي، (1723 - 1790م). أحد أوّل من نظَّر للرأسماليَّة الليبرالية. له العديد من النظريات: في العمل، وتطوير الصناعة، والإنتاج. والسياسة الاقتصادية.

(2) كارل ماركس 1883 - 1818) : (Karl Max م) فيلسوفٌ، وعالم اقتصاد ألماني. له بالغ الأثر في الفكر الحديث والسياسة المعاصرة. كان على رأس تيار فكري يدعى باسمه " الماركسية " (التي تعود إلى غيره؛ مثل فريدرك إنجلز وغيره)، وهو عقيدة فلسفيةٌ واجتماعية، تقوم على المادية الجدلية والمادية التاريخية.

والمجتمع الإسلامي يستطيع أن يستعيد فعاليّته بأن يضع دفعةً واحدةً في أساس تخطيطه مُسَلَّمَةً مزدوجة.

أ - كل الأفواه يجب أن تجد قوتها.

ب - جميع الأيدي يجب أن تعمل.

عندئذ سوف لا تكون أفكار هـ مثقلة بعدم الفعالية؛ لأن الأيدي سادرة في تحريك عجلة ديناميّتها الاجتماعية. والمدافعون عنه سيأخذون باعتبارهم: أنه ليس المطلوب الدفاع عن أصالة الإسلام، بل مجرد إعادة فعاليَّته إليه بتحريكهم قواه الإنتاجية.

الفصل الثالث عشر
الأفكار والاطِّراد الثوري

- **الثورة مفجِّر، لكن تحرك القوى بعد إطلاقها ليس كل شيء.**
- **الثورة في العالم الإسلامي.**
- **الزعيم في العالم الإسلامي.**
- **لا مجال للنقد في الحياة السياسية في العالم الإسلامي.**
- **النزعة الذريّة.**

حينما يتجاوز مجتمع درجة التحمل؛ فالثورة هي (الْمُفَجِّرُ) الأكثر دلالةً في وضع النار على البارود؛ لتحرك عجلة المجتمع نحو قدره، ولكن هل إن دفع القوى بعد إطلاقها نحو طريقها هو كل شيء؟ إن تاريخ الثورات في العالم يظهر كم أن مصيرها هشٌّ؛ وغير مؤكد بعد انطلاقها.

إن العالم الإسلامي قد عرف تجارب ثورية قبل وأثناء مرحلة التحرر من الاستعمار، وهو يعيش اليوم الثورة الفلسطينية، ويكفي أن نتذكر بأن لها رؤوسًا عديدة حتى ندرك بأننا لا نملك بعد وسائل الرقابة التي تحمينا من أخطاء محاكمتنا للأمور في هذا المجال.

فالظاهرة الثورية لم تخضع بعد لعلمٍ معياريٍّ يضع اطرادها تحت رقابة دقيقة.

ويرجع الفضل للفكر الماركسي، خصوصًا مع نضجه في بكين، في طريقة للتحليل تسمح وإلى حد ما برقابة لاحقة مبنية على التجربة، رقابة هي بالإجمال معدة لكشف الأخطاء ومعالجتها بعد وقوعها، لكنها ليست

جهـاز إنـذار يلفـت انتبـاه قـوى الدفـاع الجاهـزة فـورًا؛ حينما تلـوح في الأفق بـادرة خطأ.

لقـد حلـل (ماركس)[1] أخطاء (كومـون باربس) حتى لا تتكـرر في اطرادٍ ثـوريٍّ آخـر، وإذا مـا تكـررت في حـركات ثوريـة أخـرى فليـس هنالك غير العمليـة السـاخنة التي سـميت (الثـورة الثقافية).

ومـع ذلـك فـإن أي بلد إسـلامي؛ حتـى التـي تُدعى ثوريـة لم تفتـح بعدُ بـاب المناقشـة حـول هـذه الأمـور، كأنـما الأمـور تسـير على خـير ما يـرام في أفضـل مـكان في العالم.

فقـد يحـدث في أكثـر مـن بلد إسـلامي: أن تجـد البلادُ نفسـها بعـد الثورة في الوضـع السـابق عـلى الثـورة، بل ربـما أكثر خطـورةً، بل إنها قد تجد نفسـها مـن جديـد في ظـل إيديولوجيا يسـقط من أجلهـا الأبطـال، ولا يتعرفون على الأفـكار التـي من أجلها سـقطوا.

كـما لـو كانـت عجلـة الثـورة وأفـكار ها تـدور أثنـاء الثـورة اعتبـارًا من لحظـة معينـةٍ نحو الـوراء.

والغريـب في هـذه الأوضاع أنها تنمـو وتتقدم حتى نهاية الثـورة؛ دون أن يُلحـظ في الظاهـر أي انقلاب في القيم.

بـل إن مـا هـو غـير طبيعـي كذلـك أنـه عندمـا يبـدأ النـاس في إدراك مـا يحـدث، بعـد أن تكـون الثـورة قـد انتهـت ينـبري حكـماء يعتقدون بـأن هذه

(1) (كارل ماركس 1883 – 1818) : (karl marx) فيلسوفٌ وعالم اقتصاد ألماني. له بالغ الأثر في التيارات الفكرية والسياسية المعاصرة. له العديد من المؤلفات، منها " الحرب الأهلية في فرنسا في عام 1871 "، وهو دراسةٌ يحاول الكاتب فيها أن يحلّل (كومون باريس la commune de paris) ، أي الحكومة الثورية التي حكمت باريس منذ اندلاع الثورة الفرنسية سنة (1789) وحتى سنة (1795).

الأوضاع ستصفى وتنطفي تلقائيًا قائلين بأنه: يجب أن نتركها للزمن يعيدها لمسارها.

وإنني أتساءل كيف لهؤلاء «البراجماتيين» في نظرهم أن يتصوروا تلاشي وانطفاء ظاهرة المهندسين تلقائيًا في داخل الثورة الفلسطينية؛ بينما يبدو بجلاء منذ الآن أنها لن تتلاشى قبل أن تزهق روح الثورة.

هذه الأوضاع الثورية غير الطبيعية تبقي المشكلات مطروحةً، ولا يبدو لي أن التقنية الماركسية التقليدية تستطيع حلها.

فماركس إذا كان قد حلل هذه الأوضاع فقد فعل ذلك مستندًا على المنطق الجدلي؛ الذي يحتوي على سائر العناصر التي تشكل جزءًا من العالم الثقافي نفسه، أي عالمه هو.

بينما يحدث في البلاد المستعمرة، أو التي كانت مستعمرة قبلًا، أن تكون هذه الأوضاع هي النتاج المركب لجدليةٍ تقع في صلب العالم الثقافي الأصلي من جهة، ومن جهة أخرى بينها وبين عالم ثقافي آخر هو العالم الثقافي الاستعماري؛ كما ينشأ بين مولد يَحُثّ والطاقة الْمُسْتَحثّة ظاهرة انتقال التيار الكهربائي.

فالفكر الماركسي قد نشأ في مناخ ثقافي تسير فيه الفكرة من تلقاء نفسها دون أن تستند على عكازين، بينما في المجتمع الإسلامي في مرحلة ما بعد الموحدين تستند الفكرة بصفة عامة على شيء أو على شخص؛ لكي تثبت صلاحيتها.

لقد كانت الأوضاع الثورية الشاذة في عصر (كارل ماركس) ومحيطه في بيئةٍ غير معقدة، بمعنى أنه كان على الفكرة الثورية أن تواجه أفكارًا من البيئة نفسها، ومن عالمها الثقافي نفسه.

وفي هـذه الحالـة يمكـن للتحليـل أن يسـيطر بسـهولة على أخطـاء برزت مبـاشرة في هـذا العـالم الذي هـو نفسـه مُولِّـدُ أفكاره.

بينـما نحـن نواجـه في المجتمع الإسـلامي في عهـد ما بعد التُّحـضر أخطاء (مولَّـدة) أي أنهـا أتـت إليه من عـالم ثقافي آخـر، قام بـدور (المولِّد).

ولا يعتـبر المهندسـون في الثـورة الفلسـطينية، أو عَبّـان رمضـان في الثورة الجزائريـة خطأيـن نابعـين من اطراد الثورتـين؛ وإنما خطآن أُدخـلا من الخارج أي خطـآن مولَّدان.

هـذا هـو الوجـه الخـاص (لانحرافاتنـا الثوريـة) مفـسرة ذلـك الـذي سـماه (J. Revel) بالـشروط الخمسـة إذ كتـب يقـول: «لا تقـوم الثـورة مـن الارتجـال....، إن الـروح الثوريـة الحقيقيـة تسـير وفق خطـةٍ جاهزٍ مُكْتشـفةٍ، أو تنتهـج طريقـة الاكتشـاف الْمُحَـضَّر حيث يكـون التطبيق دقيقًا عـلى الدوام وعـلى درجـةٍ عاليـةٍ مـن الكفـاءة الفنيـة، وليـس أبـدًا[1] تقريبيًا».

وفي البـلاد الإسـلامية قـد يولـد التطـور الثـوري منـذ يومـه الأول عـلى شـكل ثـورةٍ مضـادة مقنعـة أطلقـت في الوقـت المناسـب؛ لتسـبق إلى احتلال مراكـز اسـتراتيجية قبـل أن تحتلهـا ثـورة أخـرى أصليـة[2].

كـما يمكـن أن ينشـأ أيضًا في ظـل ثورة أصيلة تفسـح المجال شـيئًا فشـيئًا لثورة مضادة، تسـتخدم اسـمها، وصفاتهـا المنظورة، ووسـائلها لتقتلها، وتحل محلهـا محافظـةً عـلى المظاهـر التـي تصبـح السـتار؛ الـذي خلفـه يسـتمر قلب مسـار الاطـراد في مرحلـة ما بعـد الثورة.

(1) ج ف، مثل «لا ماركس ولا يسوع»، طبعة لافون- باريس 1970.

(2) إننا لا نذكر في كل مرة أسماء الأشخاص والأماكن، نظرًا لأن شخصيات هذه الأحداث التي نتناولها بالتحليل لا تزال على قيد الحياة. هذه المظاهر تشكل إذن المشكلة الجوهرية للنقد الثوري.

وإذا كنا أمام مسرح أحد الحواة المشعوذين، فإننا نعلم مسبقًا بأن خِدَعَهُ ليست إلا مظاهر؛ ما كان لها أن تكون لولا مهارة الحاوي وعلمه الكامل برد فعلنا الاعتيادي.

لكننا هنا نحن أمام مسرح سياسي حيث الحاوي يسمى الاستعمار، ومن أجل أن نفهم خِدَعَهُ التي تنطلي على حواسنا ينبغي أن نقول: ماذا نُكَوّن أمام ناظريه - كعيناتٍ نفسية-؟، وماذا يُكَونُ هو في نظرنا على صعيد إثاراتنا الأخلاقية والسياسية؟

وليس صعبًا أن نحدد الأشياء على الأقل في النقطة الثانية: فالاستعمار يُعَدُّ في نظر كل مسلمٍ الشيطان.

وما ينبغي أن نضيفه فورًا بأن الاستعمار يعلم ذلك جيدًا.

وهو فوق ذلك يعلم عنا أشياء كثيرة نجهلها نحن أنفسنا، وخصوصًا تلقائية استجاباتنا السلوكية.

فمثلًا هو يعلم بأنه حينما يقول الشيطان: اثنان زائد اثنين يساوي أربعة، فإن المسلمين سيقولون: ليس هذا صحيحًا لأن الشيطان قال ذلك.

وعلى العكس من ذلك فإذا ما ارتفع صوت له سمة (الصدق) يقول: اثنان زائد اثنين يساوي ثلاثةً؛ فإن المسلمين سيقولون هذا حق لأن هذا الرجل الصادق قد قال ذلك.

هذه النزعة في الوسط الإسلامي التي لا تصنع الأحكام طبقًا لعالم الأفكار، بل تصنعها طبقًا لعالم الأشخاص: هي معروفة تمامًا من الاستعمار.

وإن نشاطه على الخريطة السياسية يستخدم باستمرار معطيات خريطة نفسية وعلى ذلك فإن كل تِقَنيِّة الأخطاء المولَّدة تعتمد على هذا الذي فصلناه.

وتكاد لا تخيب نتائجها في عالمٍ تستند الأفكار فيه على الأشياء أو على الأشخاص كي تسير.

والحاوي الماهر الواقف على المسرح؛ ليس على المسرح تمامًا، ولكن في غرفة المُلَقِّن حيث يتخفى عن الأعين: ليس عليه إلا أن يخرج مزيدًا من الخدع في قاعة المشاهدين المُكَيَّفَة بحالتهم النفسية تجاهه.

ثم يبدأ العرض من شرق العالم الإسلامي إلى غربه، حيث تدعو الضرورة إلى إخراج مشروع (ثورة مضادة) إلى المسرح في ثوب ثورة.

والعالم الإسلامي الحاضر يشمل على أكثر من انحرافٍ من هذا النوع، فباكستان اقتضى لوجودها انحرافٌ كهذا أي خطأ مولَّد في نفسية الضمير الإسلامي المكيَّف، والمرتهن (بالزعيم).

و(الزعيم) لا يستخدم لتحريف الطاقات الثورية الآخذة في الحركة، بل إنه يُستخدم أيضًا قاطعًا لتيار إيديولوجي موحَّد لا يتفق مع سياسة التفتيت المطَبَّقة في العالم الإسلامي.

ومع ذلك فليس من الضروري أن يكون (الزعيم) متواطئًا، فقد قام (مصالي الحاج) بدوره بحسن نية بالتأكيد، لكن تصرفه كان ببساطة مطابقًا لمخططات الاستعمار.

لقد تكون في مدرسته تلك الحفنة من (صغار الزعماء) الذين قتلوه وخانوا الثورة، ثم تنكر لها هو نفسه تكبرًا وغطرسة. لكن (عبان رمضان) كان بالتأكيد متواطئًا؛ فتصرفاته المريبة لا تترك ظلًا من الشك على هذه الحقيقة.

فلقد كان حتى آخر لحظةٍ من حياته يرتضي لنفسه لعبة الحاوي؛ ليُجهز على ثورة الإدارة التي أطلقت عجلتها في الأول من نوفمبر (1954)، ولكي يغتصب سلطتها ويحاول استعمالها ضد الثورة نفسها.

ويحدث أيضًا ألا يكون رجل السياسة في العالم الإسلامي ذلك الكائن الصغير الطموح: يُباع، ويُشترى، يطوب (زعيمًا) على مسرح السياسة.

بل ينبغي أن يكون (رئيسًا) أصيلًا قادرًا على تحقيق فكرة كبيرةٍ؛ تمارس على الجماهير جاذبية هدف عظيم سام لا يقاوم.

ومن الطبيعي: أن الفكرة قد قُيِّمت بقيمتها الحقة من أول وهلةٍ عبر اختصاصي الصراع الفكري.

والرجل الذي يجسد في عيون الجماهير تلك الفكرة (الرئيس): هو الذي سوف تنصب عليه دراسة الاختصاصيين الدقيقة وذلك لتبين لهم سائر الثغرات.

وعلى تلك الثغرات فإن الاستعمار سيضع صماماته ذات التأثير المزدوج:

1 – من جهةٍ؛ لمنع إشعاع الفكرة وشخصية الرئيس أن تصلا إلى ضمائر الجماهير.

2 – وعلى الخصوص لتكون الصورة الحقيقية لعمل الفكرة بمنأى عن الرئيس، بحيث لا يستطيع أن يتابع سيرها الفعلي ليضيف! إلى مسيرتها التعديلات والإصلاحات الضرورية.

لدرجة أن الصراع يتابع مسيرته دون جهاز استكشاف (Radar)؛ يعطي للرئيس في كل لحظةٍ المعلومات الكاملة حول مقتضياته؛ حينما تصبح الفكرة وشخص الرئيس بالذات أمام حقيقة هذا الصراع.

إذ في النهاية يمكن أن يصبح سجين نظامه الخاص؛ حين يتحول لمجرد جهاز صمامات تحت رقابة الاستعمار.

والرئيس هكذا يساق إلى تدميره الذاتي عبر آلية يظن أنه يمسك بزمامها، وهي في الواقع تمسك بزمامه.

هـذا التدمـير الـذاتي ليس دائـمًا، ولا غالبًـا نهاية جسـدية، ولكنه سـقوطٌ سـياسيٌّ للرئيـس يتدرج بطريقة تنسـحب معهـا، وتفقد الفكـرة قيمتها بخطئه حين جسـدها في ذاتـه بأخطائه.

أي في الحقيقـة: نتيجة الأخطاء المولَّـدة (erreurs induites) التي أدخلت إلى سياسـته بفضـل جهاز الصمامات الذي وضعه الاسـتعمار كما أشرنا.

إن نهايـة (سـوكارنو)[1] أو (نكروما)[2] ليسـت إلا تدميـرًا ذاتيًـا مؤلمًـا. وهاتـان حالتـان مـن حـالاتٍ عديدةٍ.

وجملـة القـول: إن نظـام الصمامـات يعمـل لحسـاب الاسـتعمار كجهـاز مولِّـد للأخطـاء المولـدة، وعند الحاجـة يصبح نظـام حمايةٍ لهـذه الأخطاء ضد كل طيـف نقد.

ولا مجـال للنقـد في الحيـاة السياسـية لبـلاد العـالم الإسـلامي؛ خصوصًـا حينـما يكـون المقصـود الحفـاظ عـلى ثـورةٍ مضـادةٍ في طريقهـا إلى التكوين في الظـلام الـذي لا غنى عنـه لانتشـارها أو الحفـاظ في الخفاء على أسـباب ثورة مضـادة تمَّـت فعلًا.

فخـير حليـف لأسـاتذة الـصراع الفكـري، ولمُجهـضي الثـورة، الظـلام، والسـكوت، ومـن الغريـب أنـه في وسـط الحكومـة المؤقتـة للجمهوريـة

(1) (سوكارنو): سياسيٌّ أندونيسي (1901 – 1970 م). أحد مؤسسي «الحزب الوطني الأندونيسي» (سنة 1927). شغل منصب أول رئيس لجمهورية أندونيسيا الجديدة بعد الحرب العالمية الثانية. أطاح به قائد الجيش (سوهارتو) سنة (1966 م) بعد فشل محاولة انقلابٍ قام بها الشيوعيون. وبقي في الإقامة الجبرية حتى موته.

(2) (نيكروما): رجل سياسة غانيّ (1909 – 1972م). شغل مناصب سياسية عليا، كان آخرها رئاسة جمهورية غانا (سنة 1960). كان ميل سياسته إلى الاشتراكية وتركيز جميع السلطات في يده؛ من الأسباب الرئيسة التي أدت إلى الانقلاب الذي أطاح به سنة (1966)؛ عندما كان يقوم برحلةٍ في الصين.

الجزائرية في القاهرة خلال سنوات الثورة الجزائرية كانت كلمة السر المتداولة: «اسكتوا، لا تتكلموا .. الاستعمار ينصت إلينا».

كان ذلك من روائع أعمال أساتذة الصراع الفكري، إنها لمسة فنان يجيد اللعب على وترنا الحساس.

وفي مناسبةٍ أخرى كنت أستمع يومًا بعد انفصال الوحدة بين سورية ومصر إلى نقد، أظن من راديو حلب، وطالما أن النقد منصبّ على فكرة الوحدة مسًا بها، وبخسًا لقيمها، واحتقارًا لشأنها، كان الأمر على ما يرام. وكان يمكن سماع كل كلمة بوضوح.

ومنذ أن بدأ النقد حول مسألة نظام الصمامات التي استعملت لتوليد (الأخطاء المولَّدة) في السياسة العربية التي قضت على الوحدة؛ فإن الكلمات تلاشت في الضباب. طواها التشويش الإذاعي.

هل كان ذلك عبر الأسطول السادس، أو تل أبيب مباشرة؟ لا فرق.

إلى متى سيدوم هذا الوضع! لا مجال للمخاطرة في تنبؤاتٍ تكذبها في الغالب الأحداث.

ينبغي ألا نتكهن بأن هذا أو ذاك من الأحداث سيضع حدًا لنهاية هذا الوضع. فالمطلوب: أن نُرْجِع ذلك إلى سببه النفسي الاجتماعي، وأن نبيّن بالتالي كيف يزول بزوال ذلك السبب.

لقد أشرنا قبل ذلك في معرض دراسة إلى نوعين من الأخطاء تختص باطرادنا الثوري: الأخطاء النابعة من ذاتنا، والأخطاء المولَّدة.

لكن أسبابها واحدة، إنها تكن في نفسيتنا: ففكرنا خاضعٌ لطغيان الشيء والشخص، وهذا السبب سيختفي عندما تستعيد الأفكار سلطانها في عالمنا الثقافي.

حينئـذٍ فـإن محاكمتنـا للأمـور بصفـة عامـة؛ وفي الإطـار السـياسي بصفة خاصـة تأخـذ أو تسـترد طابعهـا المنهجي والمعمـم؛ والذي يسـتطيع أن يصهر بدفعـة واحـدة عديـدًا مـن التفاصيـل في كُلٍّ مُوَحَّـد، وأن يصبهـا في تركيـب متآلـف (Synthèse).

إن روح عـصر مـا بعـد الموحِّديـن، المصابـة بالذرّيـة (Atomisme): لا تسـلك سـبيل التكامـل بانتهـاج التركيـب المتآلـف (Synthèse).

فالنزعـة الذرّيـة هـي قفـزة البرغـوث مـن تفصيـل إلى تفصيـل؛ بحيـث لا تسـمح أن تـرى في مجموعـة مـن التفاصيـل المعطـاة وضعًـا يـبرز بالتحديد مشـكلة مرحلـةٍ مـن الاطـراد الثوري.

وبهـذه الطريقـة سـيظل التفصيل مسـتقلًا عـن الموقف الموضوعـي الذي نعيشـه؛ بحيـث يضـاف إلى وضـع شـخصي؛ كالحَبَّة التـي تضاف إلى مسـبحة أحلامنا.

وكـم أضاف أسـاتذة الـصراع الفكري من حبـات الكهرمان إلى مسـبحة أحلامنـا!! كاسـم جميلة بوحـيرد، وعبان رمضـان في الثورة الجزائرية، وسـواه في الثورة الفلسـطينية.

ولم يمـض كبـير زمـن عـلى الجمـوع التـي تظاهـرت عـام (1919) في شـوارع القاهـرة وهي تـصرخ: «نظام الحماية مـع زغلول خيرٌ من الاسـتقلال مـع عدلي باشـا».

وهـذه البـدع ستسـتمر مـا دام عالمنـا الثقـافيُّ محكومًـا بالأشـياء أو الأشـخاص.

إن أسـاتذة الـصراع الفكـري يعرفـون بـأن التعامل مـع وثنٍ: هو أسـهل مـن التعامل مـع فكرة.

والتابعون لهم من أبناء البلاد (indigenes) هم من الرأي نفسه: يعرفون أن استغلال النفوذ أسهل مع الأشخاص منه مع الفكرة.

والجوهري بالنسبة لهؤلاء وأولئك: هو ألا يدع الاطراد الثوري يتمحور حول فكرة.

وندرك لحظة الفرج عند هؤلاء وأولئك مع كتاب (فرانز فانون fanon)[1] حول الثورة الجزائرية؛ لأنه اختصر صورة الثورة إلى مجرد عملٍ من أعمال العنف.

وربما دون أن يدري، قد أراح الزعماء و (صغار الزعماء) من همِّ التفكير، وهو قد أراحهم على وجه الخصوص من عقدة الذنب تجاه الأفكار التي خانوها. لكن الأفكار المخذولة، وانتقامها ظاهر للعيان في العالم الإسلامي.

(1) (فرانز فانون Frantz Fanon) ؛ (1925 – 1961) ، عالمٌ نفسانيٌ، ورجل ثورة من أصلٍ (أنتيلي Antiliais) . شغل منصب رئيس الأطباء في المستشفى النفسي في بليدة (1953 – 1957). درس عند السكان المحليين ظواهر ضياع الشخصية التي يسببها الاستعمار. فكان أن ناصر الثورة الجزائرية ودعمها، وعندما طُرد من الجزائر ذهب إلى تونس؛ حيث مارس مهنته. له العديد من الأعمال التي يحلَل فيها الاستعمار: اجتماعيًا، وسياسيًّا، والتي تدور بمعظمها حول مسألة الصراع من أجل التحرير في العالم الثالث: وخاصة في القارة الإفريقية.

الفصل الرابع عشر
الأفكار والسياسة

⏮ – الحرب والسياسة: قوة الجيش تتمثل بالثقة في القاعدة السياسية.

«الحرب: هي استمرارٌ للسياسة بوسائل أخرى».

إن تعريف (كلوزويتر Clausewiz)[1] للحرب والذي كان يلقَّن في الأكاديميات العسكرية منذ قرنٍ مضى جديرٌ بأن يدرس اليوم في معاهد العلوم السياسية.

إنه يدخل السياسة عرَضًا في نظام تمثل فيه الأفكار التي تسيِّر الحرب بنية فوقية؛ في مقابل بنية تحتية مؤلفةً من الأفكار التي تشكل هيكلية المذهب السياسي بالمعنى الحصري[2].

وهذه العلاقة تتضمن تجاوبًا بين صلابة البنية الفوقية العسكرية وجدارة البنية التحتية السياسية.

---

(1) (كارل فون كلوزويتز) جزالٌ ومنظّر عسكري نمساوي (1780 – 1831 م). كان لكتابه « في الحرب « أثرٌ عظيم في الفكر العسكري المعاصر. ومن أهم أفكاره: أن «الحرب ليست سوى امتداد للسياسة؛ ولكن بوسائل أخرى»، وأن الأمة التي تدخل حربًا (sitale) يجب أن تكرس نفسها بكاملها لتلك الحرب وليس جيشها فقط.

(2) يقصد بالبنية التحتية (في المفاهيم الفلسفية) = البنية المخبأة، أو غير الملحوظة، التي تدعم عمل إيديولوجية ما وتكون في أساسها، وبالبنية الفوقية: النظام المؤسساتي والأفكار التي يعيها المجتمع وتتحكم في سيره (مثل النظام الاقتصادي).

وربَّ ناقدٍ يغلب عليه التفكير السطحي عاصر الحملات التي انطلقت بعد وفاة الرسول – صلى الله عليه وسلم – مباشرةً لما فاته أن يعتبر كخطأ مميت تصرف أبي بكر؛ عندما ألقى بالجيش الإسلامي في معارك ثلاث في وقت واحد[1]، إحداها داخل الجزيرة العربية ومعركتان في الخارج على الحدود.

إنما فات هؤلاء النقاد أنه بالإضافة إلى الظروف التي لم تدع للخليفة فرصة الاختيار؛ فقد بنى الحساب على أساس المعطيات السياسية للعصر.

إذ لا ننسى أنه كان في المدينة أبو بكر وعمر. ولقد كانت قوة الجيش الإسلامي تتمثل بالثقة في هذه القاعدة السياسية؛ التي كانت تُؤَمِّن مؤخرة الجيش، وتُؤَمِّن جبهته.

(1) حينما جهز أبو بكر رضي الله عنه جيش أسامة إلى بلاد الشام ارتدت بعض قبائل العرب، ومنعت الزكاة وهاجموا المدينة؛ فخرج أبو بكر بنفسه للقائهم، وقد جاء في كتاب تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي للدكتور حسن إبراهيم حسن 1/ 214: ووجه أبو بكر همه بعد ذلك إلى إخماد الفتن والثورات الداخلية ليشغل العرب بالحروب الخارجية؛ لأنها كانت تفي بما أمر به الدين من نشر الإسلام من جهة، ولأنها كانت من جهة أخرى استغلالًا صالحًا لما جبل عليه العربي من حب القتال. لذلك لم يكد أبو بكر ينتهي من حروب الردة الطاحنة التي شنها على العرب المارقين، حتى أرسل تلك الجيوش وزودها بالأمداد يتلو بعضها بعضًا لفتح البلاد ونشر الإسلام فيها.
فأنفذ خالد بن الوليد إلى الحيرة، ودعا المقاتلين من أرجاء الجزيرة العربية للجهاد في سبيل الله، وأنفذهم إلى بلاد الشام. وإن توجيه أبي بكر الجيوش لغزو دولتي الفرس والروم في وقت واحد؛ مع ما كان لهاتين الدولتين من الملك وبسط النفوذ ووفرة الثروة ليدل على حسن سياسته وقوة عزيمته. غير أننا لا نعجب إذا عرفنا أن هاتين الدولتين.
وإن كانتا مضرب الأمثال في الأبهة والعظمة إلا أن هذا كله كان أمرًا ظاهريًا فقط، فقد أضعفهما استبداد الملوك، والبذخ، والخلافات الدينية، والتنافسي على الملك؛ على حين ألف الإسلام بين قلوب العرب، فوجد أبو بكر في الأمة العربية الفتية المؤلفة بالحرب، المتقشفة في طعامها ولباسها مع ما عليه رجالها من شدة الإيمان، والحرص على الاستشهاد في سبيل نصرة الدين خير معين للقضاء على هاتين الدولتين.

لقد أورد المؤرخ (ديورانت Diorante) حوارًا موجبًا للعبرة حول السياسة، دار بين (كنفوشيوس) وأحد أتباعه ويدعى (تسي كوغ)؛ الذي كان يسأل أستاذه عن السلطة[1].

أجاب (كنفوشيوس)[2] قائلًا: على السياسة أن تؤمن أشياء ثلاثة:

1 – لقمة العيش الكافية لكل فرد.

2 – القدر الكافي من التجهيزات العسكرية.

3 – القدر الكافي من ثقة الناس بحكّامهم.

سأل (تسي كوغ): «وإذا كان لا بد من الاستغناء عن أحد هذه الأشياء الثلاثة فبأيِّها نضحِّي؟».

وأجاب الفيلسوف: بالتجهيزات العسكرية.

سأل (تسي كونغ): «وإذا كان لا بد أن نستغني عن أحد الشيئين الباقيين فبأيهما نضحي؟».

أجاب الفيلسوف: «في هذه الحالة نستغني عن القوت؛ لأن الموت كان دائمًا هو مصير الناس، ولكنهم إذا فقدوا الثقة لم يبق أيُّ أساس للدولة».

والشريعة الإسلامية جسّدت هذه الفلسفة السياسية في العلاقة المتبادلة بين المحكوم والحاكم.

فعلى المواطن؛ السمع، والطاعة. لكنه في الوقت الذي يلحظ فيه تجاوزًا من رجل السلطة لأحكام الشريعة يرفض السمع والطاعة.

---

(1) تاريخ الحضارة؛ ترجمة بدران 4/ 60.

(2) (كونفوشيوس) فيلسوف صيني (555 – 479 ق.م) كان لتعاليمه وأفكاره الأثر الأكبر في تاريخ الحضارة الصينية حتى العصر الحديث.

فالعلاقة المتبادلة بين الحاكم والمحكوم تصبح مقطوعةً لا تلزمهم بشيء.

وعمر بن الخطاب أدرك ذلك جيدًا. إذ حينما رأى أعرابيًا يرفض السمع والطاعة ذات يوم لم يبحث عن اضطهادٍ لهذا المعاند، بل عن تفسير قدم إليه في قطعة من القماش؛ استوجب أخذها من نصيب ولدِه من الغنائم ليكتمل بها جلبابه؛ لأنه طويل القامة.

فالحاكم ليس فحسب ذلك الرجل النزيه فهذه صفة يتمتع بها سائر صحابة النبي.

فأبو ذر الغفاري وهو من أكثر وجوه عصر النبي – صلى الله عليه وسلم – سموًا: سأل يومًا أن يعيَّن حاكمًا على إمارة.

لكن الرسول – صلى الله عليه وسلم – رفض طلبه رغم ما كان يكنّه للصحابيِّ الجليل من تقدير عميق حتى آخر يوم من أيام حياته.

فالنزاهة لا تكفي وحدها. يجب أن تضاف إليها الكفاءة وأكثر من ذلك الملاءمة. وهناك أكثر من حاكم عزله عمر وكان الخليفة يقول: «ليس لطعنٍ في نزاهته ولا لنقصٍ في كفاءته».

فأبو عبيدة بن الجراح (أمين هذه الأمة) كما سماه الرسول – صلى الله عليه وسلم – [متفق عليه]؛ قد عزل رغم كفاءته ونزاهته. لكنه كان هو الذي يفكر فيه عمر وهو على فراش الموت ليولّيه أمر خلافته في الظروف المأساوية التي أحاطت بموته: «آه ..

من لي بأبي عبيدة لأولّيه أمر هذه الأمة»[1] فهل هو التناقض في خلد عمر؟

(1) كان هذا الصحابي الجليل قد توفي في سورية أثناء تفشي وباء الطاعون فيها، وذلك قبل وفاة الخليفة عمر بعامين أو ثلاثة.

إن النزاهة والكفاءة صفتان مطلوبتان في رجل السلطة مهما كانت مرتبته. إنما فوق هذه المرتبة لا بد من شيءٍ من الملائمة في نظر عمر، فأبو عبيدة كان يملك تلك الملاءمة الخاصة بتولي أمر الأمة.

والمدينة المسلمة تأسست على هذه المجموعة من الفضائل في رجل السلطة وفي المحكومين. ولأجل العمل على حفظ هذه الفضائل، أنشأ الفقه الإسلامي نظام (الحسبة)، هذا النظام الذي يشبه من بعيد ما يسمّى اليوم (بالنقد الذاتي)، والنقد من أجل مراقبة استمرارها الفعال وفاعليتها في الحياة العامة.

فالمدينة المسلمة ليست حشدًا مزيجًا من طوائف اجتماعية مختلفة، بل إنها بوتقة جماعة وحدتها الثقةُ المتبادلة بين سائر أفرادها محكومين وحاكمين. غير أنها ليست مع ذلك جمهورية (أفلاطون)؛ التي انتحلها في كثيرٍ أو قليلٍ (الفارابي) في المدينة الفاضلة، فنموذجها الأصلي هو المدينة نفسها في عهد عمر.

وإلى هذه القدوة السامية ينبغي أن نقارن تنظيماتنا وأفكارنا السياسية الحالية في العالم الإسلامي المعاصر؛ لنقيس عبرها تخلفنا عن هذا النموذج.

وإننا لبعيدون عنه في منهجي السياسة الإسلامية الحالية اللذين يوجدان في البلاد المتخلفة.

فالنهج الذي يسمى (محافظ)، أو النهج الذي يسمى (تقدمي) لا يوجد فيهما الاهتمام بكسب ثقة الجماهير التي تحكمها باعتباره اهتمامًا رئيسيًا.

وفيما عدا واحدٍ ضرب لبلاده المثل الأعلى في الديمقراطية والتواضع السياسي الرائع؛ حين تنحى عن طيب خاطر، وتخلى عن مسؤولياته رئيسًا للدولة؛ لم يعرف العالم الإسلامي اليوم في حياته

السياسية كتصرف (ديغول) عقب الاستفتاء الذي لم يعطه أغلبية الأصوات عام (1968).

فالسياسة لا بد لها أن تكون: أخلاقية، جمالية، علمية، لكي يكون لها معنى في مسيرة التاريخ.

(شو أن لاي)[1] قال منذ زمن: «سياستنا لا تخطئ لأنها علم». وكان على حقٍ ضمن الحدود التي لا يخطئ فيها العلم.

يتعين على السياسة أن تكون علمًا، علمًا اجتماعيًا تطبيقيًا.

إنّ مثقفي الصين قد سكبوا في ثورتهم الصينية ثلاثين عامًا من التفكير الاجتماعي والتاريخي، وإن السياسة التي تمتص هذا القدر العظيم من المعارف تصبح بالضرورة علمًا مطبقًا على المشكلات الحيوية في الصين.

ومن هذا الجانب بالذات؛ أي بصرف النظر عن الطابع الماركسي الذي أورث النقد الذاتي الخصب: كانت الصين قد اكتسبت مع مفكريها منهج العمل العلمي.

وإذا كانت هذه المناهج قد أثبتت فاعليتها في ظلّ حكم (ماوتسي تونغ)[2]؛ فإن ذلك يرجع إلى أن هذا الحاكم قد عرف كيف يطلب من هذه المناهج ما كان ينبغي اقتباسه من التقاليد الصينية القديمة، وحتى

(1) (شو أن لاي) رجل سياسة، وعسكريٌ صيني (1896 – 1976 م). شغل عدة مناصب سياسية منها رئاسة حكومة الصين الشعبية سنة (1949) كان منظِّر الحزب الشيوعي الصيني، وكان دبلوماسيًا شارك في العديد من المؤتمرات الدولية ودعم الحراس الحمر أثناء الثورة الثقافية.

(2) (ماوتسي تونغ) (1893 – 1976 م): قائد الثورة الشيوعية الصينية. قاد العديد من الثورات والإصلاحات في بلاده. وضع عددًا من المؤلفات ضمّنها أفكاره السياسية والإيديولوجية، أهم هذه المؤلفات «الكتاب الأحمر».

من أساطيرها: كأسطورة (بوكونغ): الذي ينقل الجبال من أماكنها، فبلور هذه العناصر كلها في إيديولوجية واحدة.

ولأنه ينشد الحقيقة فإن العلم يصبح نظامًا أخلاقيًا لا يطيق الصبر على الخطأ من غير أن يجري التصحيح المطلوب. لكن يبدو أن البلاد الإسلامية لا يروقها أن تلقي نظرةً خلفها.

ومع ذلك فمن الضروري أحيانًا العودة بالخطى حينما يكون من الممكن تصحيح الأخطاء عبر مناقشة حول موضوعها ترسخ الحوار بين الحاكم والمحكوم.

ولقد كان خير مثل للرجوع إلى المصادر التي تعيد الثقة؛ ذلك المثل الذي قدمته الصين الشعبية بثورتها الثقافية التي قلبت طبقات المجتمع، وعالم الثقافة، رأسًا على عقب وجددت البلاد إلى حد كبير[1].

إن أمام البلاد الإسلامية اليوم هذه الدروس في السياسة العليا التي صنعت المعجزات كما رأينا.

وإن خلفها دروس الثقافة الإسلامية الرفيعة التي تتيح لها استعادة بعض المفاهيم التي لا تقدر بثمن (كالحسبة): التي هي جديرةٌ بإدماجها بالنظم السياسية للبلاد الأكثر حداثة؛ وبالخصوص لهذه البلاد بالذات.

(1) الثورة الثقافية في الصين: ثورة قام بها (ماو تسي تونغ). كان هدفها صنع وعي جماعي جديد يحارب الفردية، ويدعو إلى (خدمة الشعب). كانت هذه الثورة عبارة عن تحوّلٍ جذريٍ جعل السياسة والثقافة تعلو على القوى الاقتصادية.

الفصل الخامس عشر
الأفكار وازدواجية اللغة

- **– المؤثرات الغربية في البلاد الإسلامية: مستوى اللغة.**
- **– الانشقاق عن الأصل.**
- **– ازدواجية اللغة وانقسام المجتمع.**

لقد غرس العصر الاستعماري فيما غرس من الظواهر المتصلة بالهياكل: الاقتصادية، والاجتماعية، والإدارية، في البلاد المستعمرة ظاهرةً خاصة: هي (ازدواجية اللغة) التي تتعلق ببُناه الثقافية والعقلية، وبأفكاره.

وحتى البلاد الإسلامية التي لم تعرف الحضور الفعلي- الإداري والعسكري- للغرب لم تَسْلَمَ بقليلٍ أو كثير من الحدة مؤثرات ثقافته.

هذه المؤثرات كانت بارزةً في تلك البلاد حتى في المستوى اللغوي، وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة، وبطرائق تختلف من بلدٍ إلى آخر.

وإذا كان يمكن القول بأن درجة التأثير هي شبه معدومة في اليمن مثلًا؛ إلا أننا لا نستطيع أن ننكر أن تأثيرًا من هذا النوع دلف إليها من بلاد إسلامية أخرى أكثر تعرضًا لتلك المؤثرات.

ففي مصر حيث اللغة الأجنبية المنافسة: هي الإنكليزية، تؤثر هذه اللغة على زاوية معينةٍ من العمل الفكري؛ يمكن أن نضعها في جانب؛ نموذجًا لبلدٍ لديه مشكلة ازدواج لغوي جامعي، وفي الجانب المقابل يمكننا أن نعرض الجزائر نموذجًا آخر، اللغةُ المنافسة فيه الفرنسية، وهي

تستوعب ليس فحسب حاجات العمل الفكري، بل الاتجاهات العادية للحياة اليومية، وإذن فلدينا هنا مشكلة ازدواجية لغوية شعبية.

إن النتائج الاجتماعية ليست أبدًا واحدة. ففي حالةٍ تصبح ازدواجية اللغة مفَجِّرًا يعيد الحركة للعالم الثقافي.

فمع المفاهيم المرسلة من ثقافةٍ أخرى، والمترجمة بقليلٍ أو كثير من الأمانة، فالأفكار المطبوعة التي لم يعد لها أي صدًى، ولا حوارٍ مع الحياة، ولا تأثير على مجراها: تستعيد كلمتها وتعود لإنتاج أفكار موضوعة يكتنف مقاصدها شيء من الغموض يعود لأصلها المزدوج؛ لكنها تظل تنتسب لأفكارها الأصيلة ولا تفقد اتصالها بها.

فعندما كان الشيخ (محمد عبده) يكتب بحثه في العقيدة؛ كان يستلهم دون شك تلك الكلاسيكية المزيفة؛ التي كانت عليها الثقافة الأزهرية في عصره. لكنه بالشكل الجديد والطريقة الجديدة التي عبّر بها؛ قد افتتح (برسالة التوحيد) كلاسيكية جديدة. لقد كان مجددًا في إطار نوع من الكلاسيكية. وأحيانًا يهتز هذا الإطار قليلًا.

إذ يلاحظ مع (علي عبد الرازق) أن هذا الأزهري القديم الذي أصبح تلميذ أكسفورد؛ لا يصل إلى حد التحرر من الكلاسيكية المزيفة لما بعد الموحدين فحسب، بل إن تحرره تجاوز ذلك إلى التخلص من منهج الأصل الإسلامي؛ حين يجعل موضع التساؤل: قِيَمَه وأفكاره الأساسية؛ وذلك عندما ناقش مثلًا فكرة الخلافة[1].

وهكذا فإن الانشقاق الذي أدخلته ازدواجية اللغة في العالم الثقافي للبلد الإسلامي؛ ليس فقط ذا طابع جمالي، بل هو ذو طابع أخلاقي وفلسفي.

(1) انظر مختارات من الأدب العربي المعاصر. لأنور عبد الملك. سوي، 1965، ص 81 – 86 باريس.

ومع ذلك فإن هذا الانشقاق يمكن له أن يتعمق أكثر من ذلك في بلادٍ إسلاميةٍ أخرى؛ حيث ازدواج اللغة لا يُستعمل لمجرد تفجير يطلق حركة العالم الثقافي الذي كان قد توقف فيه نبض الحياة الفكرية.

ففي الجزائر - مثلًا - وحتى الجزائر المستقلة؛ فازدواجية اللغة ليست فقط مجرد مفجِّر، بل هي أكثر من ذلك ديناميت قذف في العالم الثقافي، وإذا كان لم ينسف كل شيء فإن انفجاره أحدث أغرب الانشقاقات.

بادئ ذي بدء وفي أعلى المراتب ظهرت طائفتان من النخبة: النخبة التي تتكلم العربية وتحاول مع (ابن باديس) أن تسترد الأصول الإسلامية، وهي الفكرة التقليدية التي أفلتت منها نهائيًا مع سقوط الإصلاح، وفرار أتباعها إلى الوظائف العامة بعد الثورة.

وطائفة تتكلم الفرنسية وتتنكر بكل الأقنعة: كالكماليّة، والمصالية، والحركة المضادة للمصاليّة، والبربرية، والتقدمية، والوجوديّة المزيفة، والماركسية المزيّفة؛ كي تخدم تحت كل سمة من تلك السمات آلهة اليوم وتمائم الساعة، وفي الحقيقة لتخدم نفسها تحت أي قناع من هذه الأقنعة.

لقد تتابع الفاصل الزمني طوال نصف قرنٍ في عالم ثقافي خليط غير متجانس، حيث لا تستطيع فكرةٌ أن تنبثق مؤمنة بنفسها لتقود الشعب الجزائري إلى مصيره.

فالطائفة الأولى لم تنجح في إرساء اتصالٍ بين الروح الجزائرية والتقاليد الأصليّة للسلف الصالح؛ لعدم وجود اتصالٍ حقيقي لديها بنماذجها المثالية.

والطائفة الثانية لم تستطع إرساء اتصالٍ مع حضارةٍ؛ لعدم فهمها لروحها العمليّة. فافتقاد الأفكار الأصلية من ناحية، وافتقاد الأفكار الفعّالة من ناحية أخرى، جعل الشعب الجزائري يراوح ولا يتقدم.

لكـن النـماذج الأصليـة المخذولـة من هـذا الجانب كـما في الجانـب الآخر قـد انتقمـت لنفسـها بتلـك المراوحة التـي دامت نصـف قرن.

والشـعب الجزائـري هـو الذي قطـع أخيرًا جمـود هـذا الفاصـل الزمني، فتخـلى بالفعـل عـام (1954) عن جميـع قادتـه الروحيّين؛ لكـي ينطلق وحده في طريـق الثورة.

وفي الحـال تحوَّل هـؤلاء الأخوة الأعـداء إلى (أصدقاء) حتـى لا يقصيهم الشـعب الذي ينوون اسـتعادة سـيطرتهم عليه.

وهكـذا تحالفـوا ظاهريًـا مـع الثـورة؛ لكـن تحالفهـم كان في الواقـع مـع الزعـماء الذيـن كانـوا يوزعـون عليهم المنـح والمكافـآت في تونـس والقاهرة.

وينبغـي أن نلاحـظ مـن أجـل التاريخ أنـه لمجـرد أن انقضـت في أوراس الإدارة الأولى للثـورة التـي سـيت (بالنظـام)[1] فـإن الثـورة لم يعـد لهـا إدارة، وإنـما أصبـح لها معتمديَّـة، توفر لهـا حاجاتها إلى البـذخ والأبهة، أكثـر مما تلبي حاجـات المقاتلين.

ومهـما يكـن مـن أمـر، فعندمـا يرفـع السـتار مـن جديـد عـن المسرح الجزائـري؛ يمكـن رؤيـة آثـار ازدواجيـة اللغـة مـن الموقـع الأكثـر وضوحًا، وهـو الموقـع الذي سـوف يزايلـه الحضـور الاسـتعماري؛ الذي لا يـزال يلقي بظلـه عليه.

حينئـذ يتبـدّد الغمـوض الـذي أحاطـه بـه ذلـك الحضـور، وتتبـدد معـه تلـك اللعبـة البارعـة التـي جـرت في سـني الثـورة.

حينئـذ يمكننـا أن نـرى الانشـقاق الـذي أحدثتـه ازدواجيـة اللغـة أكثـر عمقًـا، إذ إنـه يتنـاول القمـة والقاعـدة.

(1) اتخذت السلطة الثورية هذا الاسم في الفترة البطولية للسنتين الأوليين منها.

فالبلاد لم تعد تحتوي نخبتين؛ وإنما مجتمعين متراكبين: أحدهما يمثل البلاد في وجهها التقليدي والتاريخي، والثاني يريد صنع تاريخها ابتداءً من الصفر.

فالأفكار المطبوعة للأولين والأفكار الموضوعة للآخرين؛ لا تستطيع التعايش في عالمٍ ثقافيٍ واحد.

فالمجتمعانِ يتحدثان بلغتين مختلفتين. فما كان يقال عبر الراديو والصحافة وحق في بعض الكتب المدرسية إذا كان في استطاعته أن يعبر عن الأفكار الموضوعة لأحد المجتمعين فإنه ليس لها أي معنى بالنسبة للأفكار المطبوعة عند المجتمع الآخر.

إننا لا ندرس أسباب الظاهرة، فأسبابها تتصل من قريبٍ أو بعيدٍ بحقل الصراع الفكري[1]، إنما نحن هنا نهتم فقط بنتائجها.

ففي جزائر ما قبل الثورة التي لم تكن تجهل هذه الظاهرة (إذ كان صوت الإصلاح يفضحها)؛ فقد كانت هذه النتائج مع ذلك مقنعة بعض الشيء بظل الاستعمار، وبالوحدة المقدسة للبلد الذي كان يبدي ردة فعل جماعية حول هذه النقطة كما حول سواها. لكنه ما إن مرت السنوات الأولى للثورة حتى تجلت الظاهرة في وجه جديد.

في الواقع ومنذ عام (1956) فقد بدأت نتائجها تظهر في أسلوب الثورة الجديد، واعتبارًا من عام (1958) أخذت تتضح في نقاش يتعلق باصطلاحات الثورة نفسها، وأخذ النقاش يدور حول بعض العبارات لاستبدالها بسواها.

وهكذا تحدث الناس بالتدرج عن (الجندي) الذي كان فيما مضى (المجاهد) واجتاز النقاش بعد ذلك الألفاظ إلى البُنَى فاختفى (النظام) وحلت محلّه التراكيب الجاهزة؛ والتي عُني بمباركتها في مؤتمر الصمام؛

(1) أفراد المؤلف دراسة خاصة بعنوان «الصراع الفكري في البلاد المستعمرة».

فظهـرت بهذه الطريقـة (اللجنة التنفيذية والمجلس الوطنـي للثورة الجزائرية).

كان المجاهـد في البدايـة يطيـع أمـر المرشـد الـذي يدعوه (الشـيخ) فاسـتبدل ذلـك بـأن أصبـح للثـورة ضبّاطهـا برتبـة (كولونيل) ومنـذ ذلك الوقـت ظهرت مجموعـةٌ مـن المصطلحات الجديدة أخذت تسـوق أفـكارًا غريبة عن العـالم الثقافي الجزائـري؛ ذلـك العـالم الـذي رأت النـور في داخله فكـرة الثورة ذاتهـا ودوافعها.

ومنـذ الاسـتقلال: فهنـاك فريقـان في القمـة متعارضـان بـكل معنـى الكلمـة، ومجتمعـان متراكبـان في القاعـدة التـي تمثـل الحقيقـة الجزائريـة.

وفي هـذا المسـتوى إذن، أي في مسـتوى القاعدة ينبغي أن نأخـذ بالاعتبار نتائـج الظاهـرة التـي تكتسـي في الجزائـر طابعًـا فريـدًا يبـدو ماثـلًا في الحيـاة اليوميـة بـكل وضـوح، ممـا لا نجـد له مثيـلًا في بلـدٍ آخر.

ينبغـي أن نعتمـد تخطيطًا بيانيًّا مزدوجًـا له عودان، نضع في كل جانب الأشـياء التـي تخـص كل مجتمع مـن هذين المجتمعين، مـن أجل أن نجعـل المقارنة بارزة.

فمـن جهـة نجـد أفـكار مجتمـع مـا بعـد الموحديـن؛ أي المجتمـع الـذي أصبحـت أفـكاره المطبوعـة في حالـة تشـويش، كفيلـمٍ أو أسـطوانةٍ مسـحت بالزمـن، لا نجـد عليهـا بواعـث الحيـاة.

وفي العمـود الآخـر نجد الأفـكار الموضوعة لا تعبر عن شيء، كأسـطوانة لم تحتفـظ بأثـر سـوى أنغـامٍ انفصلت عـن أفكارها الأساسـية التـي بقيت على أسـطوانة عالم ثقافي آخر.

وفي هـذا الجانـب فـإن الأفـكار الموضوعـة تمثـل مـادة ثقافيـة: هـي أيضًا أكثـر غموضًـا، وعاجـزة عـن توفـير طرائـق عمليـة فعالة.

فمـن ناحيـة المجتمع الأول يغدو حدْسُـنا في سـبر الواقع مجـرد ومضةٍ؛ لا تلبـث أن تختفـي قبل أن تجد ترجمتهـا في مخطط.

ومـن ناحيـة المجتمـع الثاني نجد فكـرةً تخلط بـين الحركة الوجوديـة التي تأتي في أعقـاب حضـارة، وبـين الجهد الفكري الـذي يحدّد نقطة انطـلاق حضارة.

وإذا تابعنا المقارنة نجد في جهة العمود الأول الشـكل الشـخصي والأدبي، وفي جهة العمود الثاني الشـكل الموضوعي المزيـف والعلمي المزيف.

ثـم نجـد في العمـود الأول مجتمعا مخـدرًا يفـرض عاداته وأفكاره المسـبقة وخرافاتـه كتقاليـد أصيلـة، وفي المقابـل نجـد مجتمعًـا يريـد أن يكـون ثوريًـا، يثـور في الواقـع ليـس عـلى القيـم الباطلة، بـل على القيـم الأكثـر أصالة.

نجـد في جهـة الفكـرة التـي فقـدت إشـعاعها الاجتماعـي، وفي الجهـة المقابلـة الفكـرة ذات الإشـعاع القاتـل. في جهـةٍ الركـود والسـكون، وفي الأخـرى الديناميّـة المزيّفـة والفـوضى الصارخـة.

وهكـذا فميزانيـة ازدواج اللغـة؛ حتـى منهـا المبسـطة أكثـر ممـا ينبغـي لا تقـف عنـد هذا الحد، بـل إنها تتعـدى إلى إطار الجهـود الخلاقة الجـادة. ويبدو أن تعقيداتهـا لم توفـر الأدب العربي.

هـذا الحقـل الخاص الـذي تلمع فيه اليوم شـهرة أديـب (كتوفيق الحكيم) الـذي هو في الحقيقـة أفضل كاتب روائـي عربي معاصر.

ومـن المـؤلم والمدهـش معًا أنّ نـرى مؤلفًـا موهوبًا مثله يتـورط في مواقف لهـا دلالتهـا؛ مشـيرًا إلى أن أفكارنـا الأكثـر أصالة تخون نـماذج ثقافتنا؛ لتسـاير ثقافـةً أجنبية سـيئة التجانس.

ومثـلًا، ففـي إحدى أشـهر المقتبسـات المسرحيّة نجـح توفيـق الحكيم في ربـط الدرامـا بمعضلـة الـصراع بين الحـق والقوة.

لكـن الشـخصية التي طرحـت المُعضِلَة ليسـت عادية. إنهـا القاضي (العز بـن عبد السـلام) الـذي سـيبقى دائمًا نمـوذج القاضي الـذي لا يهـادن في أداء الواجبـات الملقاة عـلى عاتقه.

لكـن الشريعـة مـن جهة أخرى لهـا مصطلحاتها الخاصـة، وكل مصطلـح له أكثر مـن معنـاه اللغوي، إن له شـحنةً عاطفيـة وأخلاقية ارتسـمت فيه عبر تاريـخ الثقافة.

لـذا فـإن مفهـوم (القانـون) خاصـة على لسـان قـاضٍ في منزلـة (العز بن عبـد السـلام) يجـب أن يترجـم بمصطلـح (الشريعـة) لتجد وزنهـا الكامل في المشـكلة الأخلاقية.

ومـن المدهـش أن نـرى الشـخصية التـي مثلـت دوره في مسرحيـة توفيق الحكيـم تنطقهـا (القانـون)؛ كما لو كان أي قـاضٍ من القضـاة، أو أي محامٍ من صغـار المحامين بالقاهـرة أو الجزائـر اليوم.

وهـذا المظهـر لازدواجية اللغة الـذي أدلَى بتأثيرات غـير متوقعة في التعبير العـربي عن أفكارنا ليسـت أقل مظاهر هذه المشـكلة دلالة.

أمـا فيـما يختص بالتعبـير عن فكرنـا باللغـة الأخرى، فإنـه يكتسِي أحيانًا مظهـر الجهـل الكامـل بالثقافة الوطنيـة؛ إذا لم يكـن خيانة لها.

وهـا هـو على سـبيل المثال مـا يمكن قراءتـه في أول جملـة من كتـاب بعنوان: «فـن العـمارة بالجزائر»، في المـاضي كان يطلق عـلى المهندس المعماري اسـم (معلم البنـاء)، وكان يدعى لبنـاء القصور والمعابـد والكنائس والأبنيـة الدفاعية».

ونلاحـظ بـألم أن قائمـة المصطلحـات المعماريـة التـي وردت في هـذا الكتـاب الـذي قامـت بنـشره وزارة الإعـلام قـد أغلقـت عبـارة (المسـجد)؛ بينـما المسـجد مصطلـحٌ خـاص في فـن العـمارة الإسـلامية لا يمكـن إغفالـه؛ حتـى حينـما نـدرس في فرنسـا أو في إنكلـترا أو في ألمانيـا. فأقل مـا يمكن قوله في هـذا المقـام: هـو أن ازدواج اللغـة يمكن أن يتولـد عنه نتائج تتعـارض كليًا مـع الثقافـة الوطنية.

الفصل السادس عشر
الأفكار الميِّتة والأفكار الْمُمِيتة

- **– الأفكار الميتة نتاج إرثنا الاجتماعي تولّد قابلية الاستعمار.**
- **– الأفكار المميتة مستعارة من الغرب تولّد الاستعمار.**
- **– النخبة المسلمة تختار الأفكار المميتة في الثقافة الغربية.**
- **– مقارنة بين المجتمع الإسلامي المعاصر واليابان.**

مـر بباريـس يومًـا أكـبر شـعراء العصر الحديـث عبقريـة: فألهمتـه مدينة الأنـوار قصيـدةً تغنـت ببهائها.

ولم يكـن شـوقي الخالد يظن أنه حـين يترك للأجيال واحدةً مـن أروع قصائده؛ إنـما يعطي ذريعةً سيسـتغلّها ضـدّه بعد وفاته بعضُ هـواة الأصولية المتنطّعين.

بالنسـبة لهؤلاء النـاس؛ الذين يبـدون الاهتمام بالأصوليـة في عالمنا الثقافي ينبغـي أن نسـدّ منافذ هذا العالم لنحمي أنفسـنا مـن العدوى.

وعلينـا أن نراقـب في نظرهـم، لا، بـل أن نحبـس تنفسـنا الفكـري وأن نضـع في النهايـة عـلى أذهاننـا أقنعـة واقيـة كيـما نتجنّـب أيـة عـدوى محتملة.

لقـد فكـر (مـاك كارثـي)[1] بتنظيـم التنفـس الفكـري في بـلاده فاتهمـه

(1) (ماك كرثي Joseph Raymoud Mac Carthy) : رجل سياسة أميركي (1908 – 1957 م). كان عضو مجلس الشيوخ (1946). وكان ينتمي إلى حزب الجمهوريين. عُرف بالحرب الشعواء التي شنها ضدّ الشيوعيين، وضدّ عددٍ من الشخصيات السياسية والفكرية؛ التي نعتها بالميل إلى الشيوعية. ولكن (الماكارثية) ما لبثت أن شجبها الحزب الجمهوري، وما لبث مجلس الشيوخ أن وبّخ (ماك كارثي) على سلوكه.

الـرأي العـام العالمـي بأنـه عجـوز خبيـث.

ولكـن حـين يتعلـق الأمـر برجـل شريـفٍ ولطيـفٍ جـدًا يكـرس وقتـه لتربيـة أبنائنـا بأفضل مـا يمكن مـن النزاهة؛ فلا يمكـن أن نبخس قيمـة آرائه الشـخصية، ولا أن نضعهـا بـلا قيـد ولا شرط في عـداد (الديماغوجيّـة).

فقـد اسـتمعت مـرة إلى (زيتـوني) أعلـم أن رأيه في شـوقي لم يكـن رأيه الشـخصي، ولكنـه الـرأي الـذي تكـون في عـالم ثقـافي تجـاورت في داخلـه أفـكارٌ منسـلخة عـن جذورهـا، وهـي بالتـالي ميتـة، مـع أفـكار أخـرى اسـتوردت بصـورة سـيئة مـن عـالم ثقـافي آخر تركـت جذورها فيـه فأضحـت لذلـك مميتة.

مـا هـو خطـأ شـوقي الكبـير في نظـر هـذا المسـتعمَر والقابـل للاسـتعمار الرفيـع؟ خطـؤه كما يقـول خريج (جامعـة الزيتونة) هـو تمجيده الأثر المفسـد لتلـك الثقافـة الغربيـة التـي ربطـت (٪90) من النخبة المسـلمة بـإدراك منهم أو بغـير إدراك في خدمة الاسـتعمار.

إن خطـر هـذا التأكيـد يبرز في أن المظاهـر تؤيده. إنما الـذي يهمنا من ذلك كلـه الواقـع المرضي الذي يكمـن وراء هذا التأكيـد وتلك المظاهر.

إنهـا الأفـكار الميتـة التـي نتجـت عـن إرثنـا الاجتماعـي قد تجـاورت مع الأفـكار المُميتـة المسـتعارة مـن الغـرب.

ويمكـن لنـا أن نـرى هنـا- عـلى صعيـد آخـر هـو صعيـد الأفـكار - مظهرَيْ المأسـاة الاسـتعمارية وهما: القابلية للاسـتعمار، والاسـتعمار، مترجمين في تعبير ثقافي.

بيـد أنـه إذا كان يجب علينـا بكل حال التمييـز بينهما، فإن (الأفـكار الميتة) - التـي خلفهـا لنـا مجتمع ما بعـد الموحدين- تبدو أشـد فتكًا.

ومـن أجـل أن نقتنـع بهـذه الحقيقـة ينبغـي أن نلقـي بنظـرة عـلى الميزانية

التاريخية للأفكار التي قتلت مجتمع ما بعد الموحدين، والتي تشكل أيضًا (الديون) التي تخلفت عن عصر نهضة المجتمع الإسلامي، وهو لم يتخلص منها بعد على ما يبدو.

ومن الواضح أن تلك الأفكار لم تر النور في باريس، ولندن، وعلى مدرجات السوربون، أو أكسفورد؛ ولكن في فاس، والجزائر، وتونس، والقاهرة.

لقد وُلدت في ظل مآذن القيروان والزيتونة والأزهر خلال قرون ما بعد الموحدين، وإذا هي لم يُقْضَ عليها بجهدٍ منظّم فإن جرثومتها الوراثية تلغم البنية الإسلامية من الداخل تخدع حوافزها الدفاعية.

ينبغي أن ننقل هنا فكر (باستور) ومناهجه إلى الصعيد التربوي؛ من أجل أن نحيط بهذا المظهر المرضي في الثقافة المعاصرة للعالم الإسلامي، وإلا فإن الأفكار الميتة ستواصل عملها على الصعيد الاجتماعي والسياسي؛ كما حدث في عهد (مصدق الشجاع) الذي قضي على نظامه بهذا العمل الهدام.

لقد كان الكاشاني فكرةً ميتة، والجرثومة الداخلية التي أتلفت التجربة التي ارتفعت لفترةٍ في أفق الشعب الإيراني.

وإنه لذو مغزى أن (مصدق) لم ينهزم في النهاية على يد الاستعمار الذي يشار إليه عادةً بهذا الاسم، والذي تجسده أقوى اتحاد احتكاري لشركات البترول، بل على يد قابلية الاستعمار التي كانت تتحرك في شخص الكاشاني وباسم الله.

ولكن ما أن نبدأ بمعالجة الأفكار الميتة التي لم يعد لها جذورٌ في بوتقة الثقافة الأصيلة للعالم الإسلامي؛ حتى نصطدم بالأفكار المميتة التي خلفت في عالمها الثقافي الأصلي جذورها ووفدت إلى عالمنا.

وأحيانًا يجسّد الأشخاص أنفسهم ظاهرتي هذه المشكلة،

فالفيروس الوراثي فيهم يمتص -إذا صح القول- الميكروب الخارجي الوافد إليه.

أي أن الفكرة الميتة التي يحملها تنادي وتستدعي الفكرة الميتة التي تلقاها المجتمع الإسلامي.

لقد كان من الصعب إقناع الناقد المحترم لشوقي بالرابط الكامن والمستقر (ontologique) بين هذين المظهرين المرضيّين.

بمعنى أن فكر ما بعد الموحّدين هو الذي ينضحُ الأفكار الميتة من جهةٍ، ويمتص الأفكار المميتة من جهة أخرى.

وتطرح ظاهرة الترابط المزدوجة هذه في وجهها الثاني مشكلةً علينا أن نتجنّب طرحها بشكلٍ معكوس.

إذ ليس المقصود في الواقع أن نتساءل لماذا توجد عناصر مميتة في الثقافة الغربية، ولكن لماذا تذهب النخبة المسلمة بالضبط للبحث هناك عن هذه العناصر؟ هذه هي المشكلة التي يتوجب طرحها.

ذلك أن ما يحدد (خيار) هذه النخبة في الواقع ليس مضمون الثقافة الغربية، بل مضمون الوعي في عالم ما بعد الموحدين الذي حدّد (خيارًا) لهذه النخبة بإرادة منها، أو بغير إرادة.

فهناك خيار في الواقع لأن العالم الثقافي الغربي ليس كله مميتًا. إذ إنه ما يزال يبعث الحياة في حضارة تنظم حتى الآن مصير العالم.

وليس العنصر المميت الذي نصادفه في ذلك الوسط الثقافي إلا نوعًا من النفايات، الجزء الميّت من تلك الحضارة.

وإذا كان وعي عصر ما بعد الموحدين يذهب ليلتقط من العواصم الغربية تلك النفايات بالذات فينبغي ألا يلوم أحدًا غيره.

ينبغي أن نأخذ باعتبارنا نتيجة هذه النفايات؛ حينما يتم توليفها في العصارة الثقافية للمجتمع الذي يمتصها.

والنتيجة إذن بكل تأكيد تعفن، إذا رأته العقول السطحية في بلادنا فإنها تخلط بينه وبين الثقافة الغربية.

وينتج الالتباس في هذه النقطة من موقفنا من الثقافة بوجهٍ عام، وبالتالي من موقعنا من ثقافة أوروبا بشكل خاص.

ومن الواضح أنه إذا كانت الأفكار التي تستورد من الخارج هي أيضًا مميتة في وسطها الأصلي؛ فإنها ستلعب في مجتمعنا الدور نفسه وتعطي النتائج نفسها على الصعيد الاجتماعي، أي مجرد فساد، إذ يجب الإقرار بأن هناك في الوقت نفسه أشياء أخرى في الحضارة، هي أجزاؤها السليمة والقوية التي تمنحها القوة رغم كل شيء.

ويزداد هذا التناقض وضوحًا عندما نعقد بعض المقارنات. فعلى الصعيد الفردي يوجد- مثلًا- فكر إقبال الذي يجعل من ثقافته شغفًا، والذي يستحق الاحترام على الأقل؛ لتجرده، كما يوجد من ناحية أخرى قافلة من المثقفين يشكلون بوعيٍ أو بغير وعي في بلادهم الطوابير الخامسة لثقافة، بل لسياسة أجنبية.

هذا الفارق الفردي يكمن في كون إقبال- بجهدٍ شخصي، أو لصدفةٍ استثنائية استطاع أن يقضي على مخزون الأفكار الميتة التي وجدها في بيئته عند ولادته.

ومن الجدير بالذكر في هذا الخصوص أن نجد في عمله الاهتمام بتجديد أفكار بيئته عبر كتابه الذي ترك ثمرته للأجيال «إعادة بناء الفكر الإسلامي». لكن الذي هو أكثر دلالة هو المقارنة بين فئتين متميِّزتين من

تلاميذ الثقافة الغربية، فقد كانت الانطلاقة الحديثة للمجتمع الإسلامي معاصرةً لانطلاقة أخرى في اليابان.

فالمجتمعان قد تتلمذا سوية حوالي عام (1860) في مدرسة الحضارة الغربية. واليوم ها هي اليابان القوة الاقتصادية الثالثة في العالم، (فالأفكار المُميتة) في الغرب لم تصرفها عن طريقها. فقد بقيت وفيةً لثقافتها، لتقاليدها، لماضيها.

ففي عام (1945)، وفي المرحلة الأكثر تعاسةً والأكثر مجدًا من الحرب العالمية الثانية أثبت الطيار الانتحاري (كاميكازي)[1] للعالم أن روح (الساموراي)[2] لم تمت.

بينما المجتمع الإسلامي وبالرغم من الجهود الحميدة التي خصه بها التاريخ تحت اسم (النهضة)؛ فإنه بعد قرنٍ من الزمان ليس غير مجتمع ذي نموذج متخلف.

والواضح في النتيجة أن المشكلة التي تطرح نفسها لا تتعلق بطبيعة الثقافة الغربية، بل بالطبيعة الخاصة بعلاقتنا بها.

فالطالب المسلم الذي يلتحق بمدرستها هو بين نموذجين: الطالب المجد، والطالب السائح.

وكالا الطالبين: المجد والسائح؛ لا يذهبان إلى منابع الحضارة، بل إلى حيث تتقطر فيها أو تلقى فيها نفاياتها.

---

(1) (كاميكازي): الطائرات الانتحارية التي ملئت بالمتفجرات في الحرب العالمية الثانية وانقض بها الطيارون اليابان على الأسطول الأميركي وأصل الكلمة (Kami) باليابانية وهو اسم خاص يمنح لمن يملكون قوى غير عادية في اليابان القديمة.

(2) (الساموراي). طبقةٌ من المحاربين اليابانيين. انتشرت ابتداءً من القرن الثاني عشر، وتطورت عبر العصور في نظام صارم لشرف المحارب. أُلغيت رسميًا كطبقة سنة (1878)، ولكن روح الساموراي لا يزال يَبعث الحماس في النفوس والفنون والآداب.

يذهبان إلى حيث لا يجدان: حياتها، حرارتها، حقيقتها المتجسّدة في الفلّاح والحرفي والفنان والعالم، هذا الحشد من الرجال والنساء الذين يصنعون كل يوم في مدنهم وفي قراهم مجدها اليومي.

هذا الوجه الأساسي قد أفلت منا سحابة أجيال لأن (الأفكار الميتة) وعصر ما بعد الموحدين قد وضعا لأعيننا ما يوضع للفَرس من كمامات تمنع من إجالة الرؤية؛ فلم يستبن لنا شيءٌ آخر غير التافه والمجرد، وحتى المميت.

والآن نستطيع أن نرى بوضوح أكبر الجدل الذي نشب بين شوقي ومعارضيه، حسبها تكون إشارة الشاعر الكبير قد استلهمت الأفكار المميتة، أو أن رأي خصومه قد استلهم أفكارهم الميتة.

وحينئذ سنعلم من هو المخطئ منهم ومن هو المصيب.

على كل حالٍ؛ ففي اللقاء الذي أثار هذه المناقشة قبل عشرين عامًا بين العالم الزيتوني وبيني اتفق وجود عامل جزائري بسيط في باريس، قد حمل إلينا بتواضعه الذي يشرِّف الرجل الشعبي الكلمة التي حسمت المشكلة بسرعةٍ حين قال: «أعتقد أن القصة هي ذاتها قصة التطعيم الزراعي: لا يحمل الطعم (إذا حمل) ثمار الأرومة التي وضع فيها، بل ثمار أرومته الأم». ليس بالإمكان أن نوضح مشكلة الوراثة في ميدان الأفكار بأفضل من ذلك.

الفصل السابع عشر
انتقام الأفكار المخذولة

- **– الأمراض التي تصيب حياة المجتمع: عامل العدوى فيها.**
- **– أسباب المرض: المؤسسات التي لا تقوم على الأفكار محكومٌ عليها بالزوال.**
- **– التحوّلات في المجتمع الإسلامي بعد وفاة الرّسول – صلى الله عليه وسلم –.**

فكرةٌ ميتة: هي الفكرة التي بها خذلت الأصول، فكرةٌ انحرفت عن مثلها الأعلى؛ ولذا ليس لها جذورٌ في العصارة الثقافية الأصلية.

وفكرة مُميتة: هي الفكرة التي فقدت هويتها وقيمتها الثقافيتين بعد ما فقدت جذورها التي بقيت في مكانها في عالمها الثقافي الأصلي. وفي هذه وفي تلك خيانة أفكار تجعلها سلبيةً أو ضارة.

هذا التنكر ليس خاصًا بالمجتمع الإسلامي، فالعوامل النفسية الاجتماعية نفسها أنتجت الآثار المعوّقة في مجتمعات أخرى وعصور سالفة.

ويبدو أن الاحتياط من مثل تلك المؤثرات؛ حتى لا تتسلّل خفية إلى مجتمعٍ ما يزال في أوج قوته هو الذي دفع (سقراط) لانتقاد ما يسميه (أكلة الأفكار idéophages).

لكن ما أضافه التاريخ على حكمة (سقراط): هو أن الأفكار المقتولة، الأفكار المخذولة تنتقم انتقامًا مخيفًا.

إننا نعلم منذ اكتشافات (باستور Pasteur) في فرنسا، و (كوخ Kokh) في ألمانيا أن الأمراض المسّماة (معدية) تنتقل من شخصٍ إلى آخر عبر جُسيمات بدائيةٍ هي الجراثيم.

بيد أن تاريخ البشرية الموغل في القدم يضعنا أمام نوع آخر من الأمراض يصيب المؤسسات والتنظيمات وحياة المجتمع، وفي هذه المرة فالعدوى تنتقل من جيل إلى آخر.

وهذه مشكلةٌ جديدة تلزمنا بطرح السؤال التالي: ما هو العامل الذي ينقل المرض العضوي؟، وإذا أردنا المتابعة عبر هذه المقارنة علينا أن نتبنى منهجية الطب في علم الأمراض؛ عندما يدرس قصور الوظائف الفيزيولوجية.

لا بد أن نعقد فصلًا خاصًا للأمراض الاجتماعية يعالج القصور الذي يصيب الأنظمة الاجتماعية والمؤسسات العامة؛ كما تعالج في الطب الأمراض العضوية.

بيد أن المقارنة لا يمكن لها أن تذهب بعيدًا حتى لا نسترسل، كالفيلسوف القديم في التجسيم وخلع الخصائص البشرية على هيكلية المجتمع.

ويمكننا أن نتساءل عما إذا كانت جرثومة المرض التي تهاجم المؤسسات وتقضي عليها في النهاية تنشأ مباشرةً في المؤسسة، أم تنتقل إليها عبر نوع من التناضح يرشح كل منهما على الآخر انطلاقًا من بؤرةٍ للعدوى.

إن طريقة حصر أسباب المرض: هي التي تسمح لنا بوضع المشكلة التي نحاول طرحها في موضعها الصحيح.

لقد كانت (جمهورية روما) مؤسسةً قديمة ونبيلة. وقد اتخذت (روما) احتياطات تضع مؤسساتها بنجوةٍ من ضربة ينزلها بها قادتها المنتصرون. فهؤلاء حين عودتهم من ساحة المعركة لا يحق لهم تجاوز نهر (الروبيكون

Rubicon)[1] دون إذنٍ من مجلس الشيوخ.

وعلى الرغم من تلك الإجراءات الوقائية فقد قضي على جمهوريتها في اليوم الذي عبر فيه (يوليوس قيصر) نهر (الروبيكون) ودخل (روما)، دون إذنٍ من (كاتون)[2] وأعضاء مجلسه.

ويمكن لنا أن نقدّم افتراضاتٍ عدة لتفسير هذا الحدث من وجهة النظر الاجتماعية.

فهناك مؤسساتٌ تشيخ وتموت ميتة طبيعية. فلو لم يُلْغَ الرق على يد رجال القرن التاسع عشر لقتلته آلات القرن العشرين.

ومن الجدير بالذكر أن نلاحظ بأن تلك النهاية قد حدثت في مجال الأفكار قبل أن تحدث في مجال الأشياء.

فهناك إذن قرينة يمكن إجمالها بما يلي: إن المؤسسات التي لا تجد سندها في الأفكار تبدو محكومًا عليها بالفناء.

هذا ليس برهانًا، بل هو مجرد قرينة تفتح الباب للبحث والتقصي. فهناك مؤسسات كالزواج لا تشيخ أبدًا. فإذا ألغي الزواج في مجتمع من المجتمعات، فهذا لا يعني أن المؤسسة شاخت، بل أن المجتمع مريض.

وأصل الداء في هذه الحالة ينحصر في العالم الثقافي. ففي بعض بلاد أوروبا الشمالية تميل الأزمة الثقافية التي أنتجت الهِبِّيَّة إلى استبدال الزواج التقليدي

---

(1) (الروبيكون Rubicon) نهر يقع شمال إيطاليا. كان يُحظَّر في عهد الرومان على أي قائدٍ أن يجتازه بسلاحه دون أمرٍ من مجلس الشيوخ. وفي سنة (50 ق.م) – خرق (يوليس قيصر) هذا القانون، وعبر (الروبيكونً) وسار إلى روما على رأس جيشه، معلنًا بذلك الحرب الأهلية ضدّ (بومباي Pompée) تلك الحرب التي دامت أربع سنوات وانتهت بانتصاره وتنصيبه سيّد الإمبراطورية.

(2) (كاتون Caton) رجل سياسة روماني (93 – 46 ق.م) كان من كبار المدافعين عن (الجمهورية). وقف ضدّ (يوليس قيصر)، وساند (بومباي) في حربه ضدّ هذا الأخير. انتحر سنة (46 ق.م). عندما علم أن النظام الجمهوري في روما انتهى بانتصار (يوليس قيصر).

بالاقتران الحر أو باقترانٍ أكثر تعقيدًا أو أكثر شذوذًا؛ كالاقتران بين جنس واحد.

فهذه تحولاتٌ في الإطار النفسي تقود إلى أديم الحياة الاجتماعية، تحولات اقتصادية وسياسية. ذلك أن العامل النفسي يسبق العامل الاجتماعي ويتحكم به.

فكيفما تناولنا الموضوع نقع دائمًا على المبدأ الذي يعبر عنه القرآن الكريم (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) [الرعد: 13/ 11].

فالآية الكريمة تحوي في طياتها سائر النتائج التي يمكن أن نستخرجها من انتقام الأفكار المخذولة.

فليس (يوليوس قيصر) هو الذي قتل (جمهورية روما)، فموتها كان نتيجة التحولات الخفية التي طرأت على الروح الرومانية، وإنه لذو مغزى في هذا الخصوص أن موت (يوليوس قيصر) مطعونًا بيد (بروتس) والمشتركين معه في المؤامرة لم يُعِد جمهورية روما إلى الوجود.

والجمهورية لم تمت في (أثينا) بسبب (يوليوس قيصر)، بل في أعقاب التحوّلات النفسيّة ذاتها التي قادت إلى موتها في (روما).

فالتحوّلات النفسيّة التي تدخل في الاطراد وتصبح بادية في المستوى الاجتماعي والسياسي تنشأ في مستوى الدوافع التي تتحكم في السلوك.

وهذا ما نلاحظه بوضوح تام في السيرة التي قادت المجتمع الإسلامي بعد عام (38) للهجرة نحو أفول الروح الديمقراطية.

ومما يسجل أعراض هذا التحول ذلك الفتور الذي فصم روح التراحم في قلب عقيل؛ أخي علي كرّم الله وجهه، في صراع هذا الأخير مع معاوية.

وقد فسّر سلوكه الغريب بطريقة أغرب حينما قال: «إن صلاتي خلف علي لأفضل، وطعامي عند معاوية أكثر لذة».

ونحن نرى هنا انفصامًا في الدافع الذاتي الذي حرّك الرعيل الأول من صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهذا الانفصام

سيكون أكثر وضوحًا بعد مرور عشرين عامًا أي عندما رضخ الحسين لإلحاح أهل الكوفة مناصري والده القدامى؛ فخرج من المدينة.

وحاول ابن عباس ابن عمه الذي رافقه شطرًا من الطريق أن يثنيه عن عزمه بقوله: «هؤلاء الناس سيخذلونك كما خذلوا أباك، لا تصدّقهم فإن قلوبهم معك وسيوفهم مع يزيد».

هذا التوضيح عبر شاهد من ذلك العصر موضوعي النظرة، وشهادته أثبت التاريخ صدق أحداثها واحدة واحدة، تُعطينا اليوم سرّ ذلك الانفصام في الدافع.

إنه يُنبئ عن ثنائية قسمت المسلم قسمين: صلاته من ناحية، وطعامه من ناحية أخرى، قلبه من ناحية، وسيفه من ناحيةٍ أخرى.

لم نكن إذ ذاك إلا في منطلق اطراد المنحدر، إنما في الحالتين اللتين أشرنا إليهما نستطيع أن نقيس الابتعاد عن المبدأ الذي أقرّه القرآن الكريم (قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) [الأنعام: 6/ 162].

فالانطلاق من هذه الآية هو إذن انطلاقٌ من مبدأ، فكرة، نموذج لعالم ثقافيّ تأسس بالقرآن، وقد بدأنا نسجل منزلقاته الأولى و (انحرافاته) الأولى - كما يقال اليوم- في سلوك المسلم.

ونحن نعلم إذن أنه إذا كنّا نحاكم انعدام فعالية ما في سلوك المسلم؛ كما في الحالتين التاريخيتين اللتين أشرنا إليهما- فإن علينا أن نحاذر وضع ذلك كلّه في حساب الإسلام.

مع أن هذا هو الخطأ الأكثر شيوعًا عند المستشرقين وعلماء الاجتماع الغربيين الذين يدرسون العالم الإسلامي المعاصر[1].

(1) لقد رددت الصحيفة القاهرية «الأخبار اليوم» في عددها الصادر في: 2/ 1/ 1960 - حكمًا غريبًا صدر عن علماء اجتماع أميركيين مفاده أن: «الفاعليّة تطوّرت حيث يوجد الفكر المسيحي واليهودي فقط، في حين نمت اللافاعليّة حيث يوجد الفكر الإسلامي «وهذا الحكم بالإضافة إلى ذلك خطأ تاريخي.

ومهما يكن من أمر فإذا سلمنا بأن كل عمل يخضع لنظام الأفكار في دوافعه كما في وسائله العلمية، فإنه من الجدير بالملاحظة بأنه لكي يكون للنشاط الاجتماعي أرضيّة فكرية فإن الفكرة هنا لا تكون في حالتها الصافية، بل في حالة تندمج فيها بالسلوك أي في تلك الحالة التي نفسرها بها ونفهمها ونتحمّلها.

وعندما نضع حساب ميزان القصور والفعالية في مجتمع؛ فإننا نضع بصورة أساسية حساب ميزان النتائج الإيجابية (لعالم الأفكار) فيه في حالته الراهنة.

ونحن نعلم من ناحية أخرى بأن خيانة الأفكار المندمجة في السلوك وابتعاد الأفكار المتداولة عن الأفكار الأساسية: هما الأداتان اللتان نقيس بهما انعدام فعالية مجتمع تسلّلت من جيل إلى جيل؛ عبر سلوك ما وعُقد معينة. فالمحاكاة في السلوك تجد طريقها عبر الأفكار.

أما جانبها المرضي؛ فإنها العدوى الاجتماعية التي تنتقل من جيل إلى آخر عبر امتصاص هذه الأفكار حين تنفصل عن نماذجها في عالمها الثقافي الأصلي. إذ تصبح هذه الأفكار حينئذ الجراثيم التي تنقل الأمراض الاجتماعية.

وفكرة تحمل هذه الصفة: هي دائماً فكرة خانت نماذجها المثالية.

ويرتد المرض على المجتمع الذي يتحمل نتائج كلّ انحراف يمسّ عالمه الثقافي. وأحياناً تُحدث الفكرة المخذولة ردة فعلها في نهاية الأمر عندما يُكتشف زيفُها.

ففي اليوم الذي أغرق فيه عمر بن الخطاب بالضحك حينما برّحه الجوع؛ فالتهم صنمه الذي صنعه من السكر، كان ذلك إشارة إلى أن عالمه الثقافي الجاهلي قد أضحى في خطر.

والواقع أنه كان يتحتم على نماذجه المثالية أن تسرع إلى نهايتها مع أصنام الكعبة يوم فتح مكة في السنة السادسة للهجرة، ليحلّ محلها عالمٌ ثقافيٌّ جديد ومجتمع جديد.

إن التنكر لنموذج مثاليٍّ يمكن له أن يتخذ دلالةً أخرى، وأن تكون له نتائج أكثر خطورة على المجتمع.

والخطورة الأشدّ لهذا التنكر في نتائجه يمكن أن تكون في عالمنا الثقافي الأساسي، أو في عالم ثقافي آخر استعيرت منه الفكرة المخذولة.

والمجتمع الإسلامي هو بالتحديد، في هذه اللحظة، في مواجهة المشكلة في وجهيها، إنه يعاني من انتقام النماذج المثالية لعالمه الثقافي الخاص به من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى لانتقام رهيب تصبه الأفكار التي استعارها من أوروبا؛ دون أن يراعي الشروط التي تحفظ قيمتها الاجتماعية، وقد أورث ذلك تدهورًا في قيمة الأفكار الموروثة، وتدهورًا في قيمة الأفكار المكتَسبة، وقد حملا أفدح الضرر في نموّ العالم الإسلامي أخلاقيًا وماديًا.

وإن هذه هي النتائج الاجتماعية لذلك التدهور والتي نصادفها يوميًا في صورة غياب لكل فعالية، وقصور في مختلف أنشطتنا الاجتماعية.

فمن ناحية فإنّ الأفكار التي أثبتت فعاليتها في بناء الحضارة الإسلامية منذ ألف عام تبدو اليوم عديمة الفعالية؛ لقد فقدت التصاقها بالواقع.

ومن ناحية أخرى فإن أفكار أوروبا التي شيّدت النظام الذي نسميه الحضارة الأوربية فقدت بدورها الفعالية في العالم الإسلامي المعاصر.

فسلوكنا اليوم يرتبط بتنكر مزدوج. فالمسلم فقد الاتصال بالنماذج المثالية لعالمه الثقافي الأصلي. وهو لم ينشئ كما فعلت اليابان الاتصال الحقيقي بالعالم الثقافي الخاص بأوروبا.

ونحن اليوم نقاسي هذا التدهور المزدوج، فالأفكار المخذولة في هذا الجانب أو ذاك لها انتقامٌ رهيب. وإنّ انتقامها المحتوم هو ما نعاني نتائجه اليوم.

الخاتمة

الخاتمة منذ القرن الماضي بدأ عصر ما بعد الموحدين يزايل العالم الإسلامي، لكن هذا العالم لم يستعد بعد إطاره الطبيعي، لقد انطلق كفارس أفلت الركاب من قدميه ولم يوفق بعد لإحكامه؛ لذا فهو يبحث عن توازنه الجديد.

فانحلاله عبر القرون الذي قضى عليه: بالجمود، والخمول، والضعف والقابلية للاستعمار قد حفظ له مع ذلك قيمة ولو في شيء من التحجر.

لقد أطل في حالته هذه على القرن العشرين وهو في ذروة قوته المادية؛ بينما سائر قواه الأخلاقية قد بدأت تنهار منذ نهاية الحرب العالمية الأولى.

فالعالم الإسلامي اليوم تتقاذفه أفكارٌ متناقضة: الأفكار التي تضعه وجهًا لوجه مع مشكلات الحضارة التقنية دون أن تؤصله نماذجه السلفيّة، رغم جهود مصلحيه المشكورة.

وبدافع الافتنان، أو بسائق منزلقات وضعت تحت قدميه، فهو معرضٌ لخطر الانجراف في الإيديولوجيات الحديثة، في الوقت الذي بدأ يكتمل إفلاسها في الغرب حيث ولدت.

وإذا كان يحاول أن يقتفي أثر أوروبا في سائر الميادين؛ كما يبدو من أجوائه، أو ربما من رغبة (غير معلنة من نخبته) فإنه معرضٌ لخطر السير متخلفًا عن التاريخ بمرحلة. بمعنى أنه لا بد أن يعيد على حسابه سائر التجارب التي أخفقت.

ونخص بالذكر التجربة (الماركسية) التي تبدو مع ذلك قد تجاوزها الزمن على الصعيد العلمي؛ كما على الصعيد الفلسفي.

فحين تبدأ النخبة الغريبة؛ التي بهرتها المادية الجدلية؛ خصوصًا في نهاية الحرب العالمية الثانية تستفيق لتستعيد استقلالها الفكري تجاهها في السنوات الأخيرة؛ نرى هذه النظرية تشغل فكر بعض النخبة المسلمين وتستحوذ عليهم كما لو كانوا وجدوا ضالتهم في لحظة (أرخميدس).

فنحن لا نستطيع أن نصنع التاريخ بتقليد خُطا الآخرين في سائر الدروب التي طرقوها، بل بأن نفتح دروبًا جديدة.

ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بأفكار أصلية تستجيب لسائر المشكلات على الصعيد الأخلاقي، أو على صعيد الأفكار الفعّالة؛ لتجابه مشكلات التطور في مجتمع يعيد بناء نفسه.

لقد حاولنا في الصفحات السابقة أن نبين الصعوبات التي يتخبط فيها المجتمع الإسلامي في مواجهة مشاكله الحاضرة في كلا الميدانين: الميدان الأخلاقي، وميدان الأفكار الفعّالة.

فتناولنا بالتحليل أصل الصعوبات التي تتداخل فيها الأفكار المتناقضة. وعندما حركنا هنا مشكلة الأفكار أردنا أن نبيِّن مدى وزنها في التاريخ، في مصائر البشرية.

وإذا كنا لم نصل إلى تحديد حلٍ واضح لهذه المشكلة؛ فقد أحطنا بها بما فيه الكفاية على ما نعتقد.

ولم نكن إضافة لذلك نطمح بأكثر من فتح نقاش أساسي هو أبعد من أن يكون قد انتهى بنهاية هذه الصفحات.

فهرس الموضوعات

الفصل الأول الإجابتان عن الفراغ الكوني 51
الفصل الثاني الطفل والأفكار 24
الفصل الثالث المجتمع والأفكار 33
الفصل الرّابع الحضارة والأفكار 39
الفصل الخامس الطاقة الحيوية والأفكار 47
الفصل السّادس عالم الأفكار 55
الفصل السّابع الأفكار المطبوعة والأفكار الموضوعة 66
الفصل الثامن جدليّة العالم الثقافي 57
الفصل التاسع جدليّة الفكرة والشيء 48
الفصل العاشر صراع الفكرة- الوثن 94
الفصل الحادي عشر أصالة الأفكار وفعاليتها 101
الفصل الثاني عشر الأفكار وديناميكا المجتمع 110
الفصل الثالث عشر الأفكار والاطِّراد الثوري 118
الفصل الرابع عشر الأفكار والسياسة 129
الفصل الخامس عشر الأفكار وازدواجية اللغة 136
الفصل السادس عشر الأفكار الميِّتة والأفكار المُميتة 144
الفصل السابع عشر انتقام الأفكار المخذولة 151
الخاتمة 158